

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة

مناظرات ابن تيمية العقدية

جمعاً ودراسة وتحليلاً

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة

إعداد الطالب:

عبد الله بن محسن الغامدي

الرقم الجامعي

(٤٣٢٨٨٠٥٨)

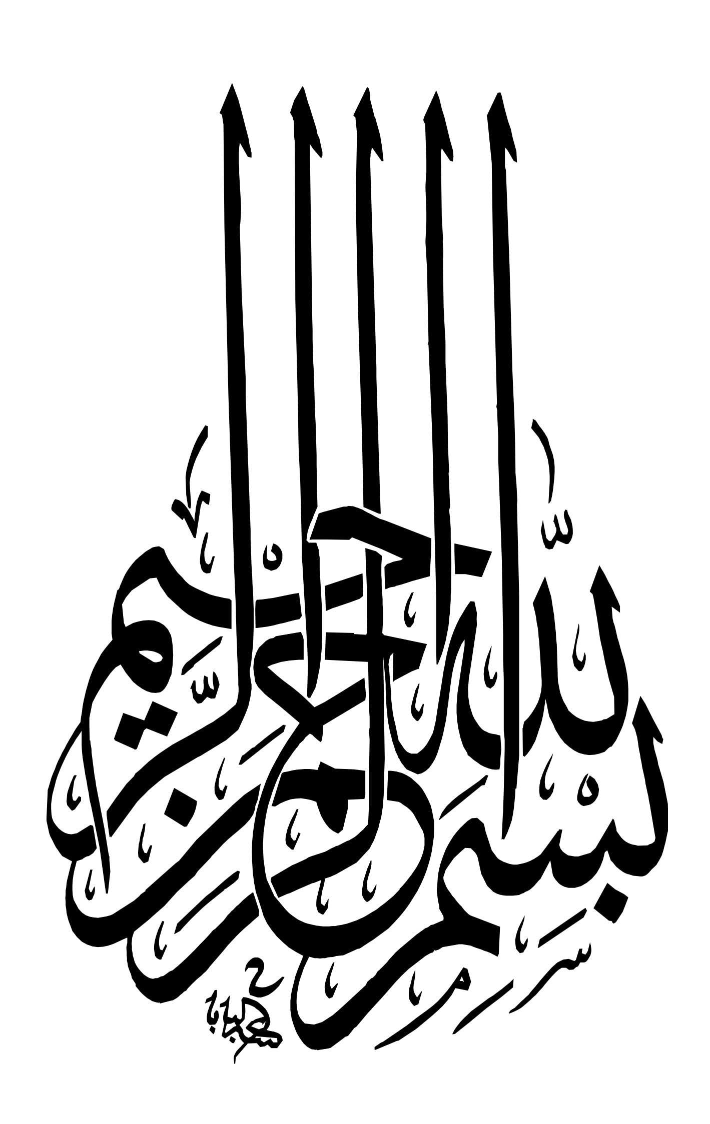
إرشاد وإشراف الأستاذ الدكتور:

عبدالله بن عمر الدميجي

عام ١٤٣٧هـ - ١٤٣٨هـ



تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة


بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص الرسالة

الحمدلله رب العالمين،وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أمابعد...

موضوع البحث: مناظرات شيخ الإسلام ابن تيمية العقدية (جمعاً ودراسةً وتحليلاً).

منهج البحث: سرت في البحث على المنهج الاستقرائي فتتبعت في تراث ابن تيمية -رحمه الله- مناظراته العقدية، ثم اتبعت المنهج التحليلي لدراسة وتفحص هذه المناظرات، كما استخدمت المنهج النقدي في تقويم المناظرات ومسالكها الجدلية.

وصف البحث:

المقدمة: وتشتمل على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، والتعريف بمناهج البحث المستعملة في الرسالة، وخطة البحث وإجراءاته، ثم ختمتها بالشكر والتقدير.

التمهيد: ويحتوي على تعريف المناظرة، ومشروعيتها، وأحوالها، والتعريف بابن تيمية كمناظر.

الفصل الأول: منهج ابن تيمية في المناظرات العقدية، ويشمل نظرة ابن تيمية للجدل والمناظرة، ومنهجه في الدعاوى وأدلتها، ومنهجه في الاعتراضات وأجوبتها، والسمات المنهجية لابن تيمية في المناظرات العقدية.

الفصل الثاني: مناظرات ابن تيمية العقدية للنصارى، وفيه توطئة للفصل، وأربع مناظرات مع دراستها وما يستفاد منها.

الفصل الثالث: مناظرات ابن تيمية العقدية للصوفية، وفيه توطئة للفصل، وثمان مناظرات بدراساتها وفوائدها.

الفصل الرابع: مناظرات ابن تيمية العقدية للشيعة الإمامية، وفيه توطئة للفصل، ومناظرتان بدراستهما وفوائدهما.

الفصل الخامس والأخير: مناظرات ابن تيمية العقدية للمتكلمين، وفيه توطئة للفصل، وخمس مناظرات بدراساتها وفوائدها.

وأخيراً الخاتمة: وفيها أبرز النتائج.

الباحث: المشرف :

عبدالله بن محسن الغامدي أ.د/ عبد الله بن عمر الدميجي

Abstract

Praise to Allah, Lord of the Worlds. And blessings and peace be upon our Prophet Muhammad and his family and companions.

Research topic: Debates of Shaikh AL-Islam Ibn Taymiyyah in matters of creed (Collect, study and analysis.)

Methodology employed: I used an inductive methodology, going through Ibn Taymiyyah's works, may Allah have mercy on him, to find his debates in matters of creed. Then, I employed analytical method to study and check these debates, while at the same time critically analysing the debates and the manner of disputing contained therein.

Research Description:

The introduction: composed of a mention of the importance of the topic, reasons to chose it, previous works on it, and mention of the methodology used in the paper, along with the plan and steps used, then I finished it with thanks and appreciation.

Preface: includes a definition of debating, its legislative validity, forms, and a mention of Ibn Taymiyyah as a debater.

Chapter One: Ibn Taymiyyah's methodology in debates of creed, which includes his view concerning debating and arguing, and his methodology in claims and their proofs, his methodology in counter claims and their proofs, and his methodological attributes in debates on creed.

Chapter Two: Ibn Taymiyyah’s debates on creed with the Christians, including a foreword to the chapter, and four debates along with a study of them and what can be learned from them.

Chapter Three: Ibn Taymiyyah’s debates on creed with the Sufis, including a foreword to the chapter, and eight debates along with a study of them and what can be learned from them.

Chapter Four: Ibn Taymiyyah’s debates on creed with the Shi’ah, including a foreword to the chapter, and two debates along with a study of them and what can be learned from them.

Chapter Five: Ibn Taymiyyah’s debates on creed with the people of theological rhetoric, including a foreword to the chapter, and five debates along with a study of them and what can be learned from them.

The conclusion: includes the highlights of results and recommendations of the research.

Researcher:

Abdullah Mehsen Al-Gamdi

Supervision of:

Professor Dr. Abdullah Omer Al-Dmeji




المُقَدِّمَة

المقدمـــة

إن الحمد لله نحمده و نستعينه و نستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمد عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين . أما بعد:

فإن الحق والباطل في تدافع دائم، ولولا هذا التدافع لفسدت الأرض، قال الله تعالى : ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[البقرة:٢٥١] وللباطل فيه صولة وجولة، وللحق فيه صولات و جولات، كما أن لهذا التدافع ألوان وأشكال فمنه ما يكون باللسان، ومنه ما يكون بالسنان.

وإن جهاد الكلمة من أعظم أبواب الجهاد فقد قال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدۡهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان:٥٢] يعني: بالقرآن، قاله ابن عباس رضي الله عنهما[١] . ولا يكون ذلك إلا باللسان وإقامة الحجة عليهم، ومن أنواع هذا الجهاد - جهاد البيان- مناظرة أهل الباطل، أو من تلبس بباطل، وهذا الضرب من الجهاد لا يكون إلا لعلماء هذه الأمة، فهو ميدانهم الذي لا يدخله غيرهم، خلافاً لميادين الجهاد الأخرى فهي لهم ولغيرهم، وفي هذا يقول ابن القيم: "ولهذا كان الجهاد نوعين:

جهاد باليد والسنان وهذا المشارك فيه كثير، والثاني **الجهاد بالحجة والبيان وهذا جهاد الخاصة من أتباع الرسل وهو جهاد الأئمة**، وهو أفضل الجهادين لعظم منفعته وشدة مؤنته وكثرة أعدائه."[٢]

---

(١) ينظر تفسير ابن كثير (٦/ ١١٦).

(٢) مفتاح دار السعادة (١/ ٧٠).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وأما مجاهدة الكفار باللسان فما زال مشروعاً من أول الأمر إلى آخره، فإنه إذا شرع جهادهم باليد فباللسان أولى، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (جاهدوا المشركين بأيديكم وألسنتكم وأموالكم)(١)، وكان ينصب لحسان منبراً في مسجده يجاهد فيه المشركين بلسانه جهاد هجو، وهذا كان بعد نزول آيات القتال. وأين منفعة الهجو من منفعة إقامة الدلائل والبراهين على صحة الإسلام، وإبطال حجج الكفار من المشركين وأهل الكتاب!"(٢)

ولقد حفظ الله لنا جهاد أصحاب هذا الميدان من أهل السنة والجماعة، ما أقام الله به الحجة، وأوضح المحجة، وأظهر الحق، و أزهق الباطل ودمغه وشاهدنا بذلك تأويل قول الله تعالى: ﴿بَلۡ نَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ عَلَى ٱلۡبَٰطِلِ فَيَدۡمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٞ﴾ [الأنبياء:١٨].

وإن ممن كان له قدم صدق في هذا الميدان – بل وفي كل ميدان من ميادين الجهاد– شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية – رحمه الله– .

فلقد أودعت الكتب قصصاً وأخباراً له في مناظراته لمخالفي الكتاب والسنة، خاصة ما كان منها متعلقاً بالاعتقاد .

فكان –رحمه الله– فارس هذا الميدان الذي لا يجارى ، وخيله الذي لا يشق له غبار.

ولقد وقفت على أكثر من خمس عشرة مناظرة له –رحمه الله– في العقيدة، منها ما هو مع أهل الملل، ومنها ما هو مع أصحاب الفرق والنحل، هذا بالجملة وتفصيها في طيات هذه الرسالة، مما يدلنا على أنه –رحمه الله– ما فتئ يناظر ويناقش أهل الأهواء والبدع؛ لعلمه أن لهذا النوع من الجهاد أثراً في نصرة الحق ودحض الباطل،

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده برقم (١٢٢٤٦) (١٩/ ٢٧٢) وأبو داود برقم (٢٢٦٢) (٧/ ٢٦٥) وصححه الألباني عنده وقال: (إسناده صحيح على شرط مسلم، وكذلك قال الحاكم، ووافقه الذهبي، وصححه ابن حبان) .

(٢) ينظر الجواب الصحيح (١/ ٢٣٧).

ولهذا قال رحمه الله عمن ملك مهارات المناظرة وتوفرت له الإمكانات: "فكل من لم يناظر أهل الإلحاد والبدع **مناظرة تقطع دابرهم**، لم يكن أعطى الإسلام حقه، ولا وفى بموجب العلم والإيمان، ولا حصل بكلامه شفاء الصدور، وطمأنينة النفوس، ولا أفاد كلامه العلم واليقين."(١)

ولما كان من المقرر على طالب الدراسات العليا في مرحلة الماجستير بجامعة أم القرى اختيار موضوع للبحث فإنني استشرت شيخي الفاضل أ.د/ عبدالله بن عمر الدميجي -حفظه الله- المرشد ثم المشرف الأكاديمي لي فأشار علي بالكتابة في هذا الموضوع واخترت له العنوان التالي:

(مناظرات ابن تيمية العقدية "جمعاً ودراسة وتحليلاً ").

أهمية الموضوع:

أشرت فيما سبق أن المناظرات ضرب من الجهاد وهذا يعطي الموضوع أهمية بالغة، كما أن العَلم الذي أبحث في مناظرته وهو شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- يدعم هذه الأهمية فهو إمام من أئمة أهل السنة والجماعة.

فإبراز وإظهار مناظراته ودراستها واستخلاص منهجه فيها من الأهمية بمكان لا سيما في هذا الزمان الذي انتشر فيه التلوث الفكري وضرب بأطنابه في عقول الشباب؛ نتيجة الضخ الممنهج للتشكيك والطعن في المسلمات والثوابت عن طريق وسائل التواصل التي عمت وطمت، وظهر من جراء ذلك في صفوف الشباب المسلم موجات من الشك والتردد بل والإلحاد عند بعضهم، مما يقتضي ضرورة الجلوس مع هؤلاء الشباب ومحاورتهم وإن اقتضى الأمر إلى مناظرتهم وإقامة الحجة عليهم ودحض الشبه المعشعشة في أذهانهم.

---

(١) ينظر درء التعارض (١/ ٢٠٧)، و ص (١٤٠) من هذه الرسالة.

أسباب اختيار الموضوع:

١- إظهار منهج شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في المناظرات لا سيما في هذا الوقت الذي كثر فيه الطعن فيه، وكثرت فيه المناظرات.

٢- الوقوف على علم شيخ الإسلام من قرب، والاطلاع على كتبه عن كثب، والاستفادة منه -رحمه الله- في كل أبواب العقيدة.

٣- توضيح حقيقة الخلاف بين شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله- ومخالفيه.

٤- مكانة ابن تيمية -رحمه الله- العلمية.

الدراسات السابقة:

بعد البحث في المكتبة الإسلامية عبر المكتبات، ومراكز الأبحاث، كمركز الملك فيصل، وعبر المواقع الإلكترونية، وبعد سؤال أهل الاختصاص لم أجد - فيما أعلم - من تناول (مناظرات ابن تيمية العقدية) بجمع ودراسة علمية منهجية أكاديمية.

وإنما هناك من كتب حول الموضوع، وهناك من درس المناظرات عامةً لغير ابن تيمية.

وفيما يأتي أعرض هذه الدراسات التي وقفت عليها وهي قد تناولت الموضوع من بعيد مع بيان الفروق التي بينها وبين موضوع الرسالة:

١- كتاب (مناظرات ابن تيمية لأهل الملل والنحل جمع وتعليق) لشيخنا الدكتور/ عبد العزيز العبد اللطيف - حفظه الله- وهو من إصدارات مجلة البيان، وعدد صفحاته واحد وتسعون صفحة، وهو صغير في حجم أوراقه، كبير في جهد مؤلفه أكرمه الله.

ولكن الفروق التي بين هذا الكتاب وبين الرسالة هي:

- أن مؤلف الكتاب لم يدرس مناظرات ابن تيمية –رحمه الله– دراسة منهجية، بل علق عليها تعليقاً قصيراً.
- ثم لم يستخلص منها منهجاً لابن تيمية في المناظرات.
- ولم يذكر نص المناظرات كاملاً إنما يشير إليها وإلى مواطنها إشارة.
- كما أن هذا الكتاب لم يجمع جميع مناظرات شيخ الإسلام، فقد وجدت مناظرات لم يتطرق له المؤلف على الرغم من قوة تتبعه واستقرائه لتراث ابن تيمية.
- ولم يذكر المؤلف –رفع الله شأنه– الطريقة الجدلية للمناظرات وتاريخ وقوعها.

وهذه فروق جوهرية بين المضمونين.

٢- كتاب (مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره) للدكتور/ السيد الجميلي وهذا الكتاب مسجل في مركز الملك فيصل للأبحاث برقم الوثيقة (٠٣٨١٣٨). والفروق التي بين هذا الكتاب وبين هذه الأطروحة هي:

- أن مؤلفه لم يجمع كل مناظرات ابن تيمية –رحمه الله– في العقيدة ولا في غيرها بل اقتصر على ثلاث مناظرات.
- كما أنه لم يدرس هذه المناظرات الثلاث دراسة علمية، وإنما يعلق عليها مع عرضه لها فقط.
- وأما منهج ابن تيمية –رحمه الله– في المناظرات فلم يذكره.

وعليه فالفرق شاسع بين هذا الكتاب والرسالة التي بين أيدينا.

٣- كتاب: "منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد" وهو رسالة علمية لنيل درجة (الدكتوراه) لشيخنا الدكتور/ عثمان بن علي حسن.

ويتضح من عنوان هذا الكتاب بُعده عن الرسالة المقدمة، فذاك عن منهج المناظرة في مسائل الاعتقاد عموماً، وهذه الرسالة عن المناظرات عند ابن تيمية خصوصاً.

منهج البحث:

استخدمت في هذا البحث عددا من المناهج العلمية وهي على النحو الآتي:

١- المنهج الاستقرائي، وبه جمعت كل ما أمكنني من مناظرات ابن تيمية -رحمه الله تعالى- العقدية التي ناظر فيها غيره من أهل ملل والنحل، وذلك من خلال تراثه وتراث طلابه والمترجمون له.

٢- المنهج الوصفي التحليلي، وبه أدرس كل مناظرة – على حدة – دراسة تفصيلية، فأذكر مناسبتها ووقتها ومكانها -إن وجدت لذلك سبيلا-، كما أحلل الطريقة الجدلية التي اتبعها المتناظرون في مناظراتهم، وأبين نتائج كل مناظرة وكيفية وصل أحدهم إلى إقناع أو إفحام أو إلزام خصمه ومخالفه، كما أني استطعت بهذا المنهج العلمي -ولله الحمد والمنة- استخلاص منهج ابن تيمية في المناظرات العقدية.

٣- المنهج النقدي التقويمي، وبه أذكر المسألة الأم التي اختلف فيها ابن تيمية مع خصمه، ثم أقررها من خلال كلام ابن تيمية في غير المناظرة، إلا إذا كان ابن تيمية جانب الصواب في هذه المسألة وخالف فيها الدليل والإجماع فإني أبين ذلك، وأقتصر على تقريرات ابن تيمية لموضوع المناظرة لأسباب هي على النحو الآتي:

أولاً: لأن البحث متعلق به -رحمه الله-.

ثانياً: لأن تقريراته منطلقة من الوحي.

ثالثاً: لأنه إمام من أئمة أهل السنة والجماعة.

رابعاً: للاختصار وعدم التطويل بذكر تقريراته وتقريرات غيره في المسألة.

خامساً: لأن معرفة مجمل ما قاله ابن تيمية عن مسألة المناظرة يعطي القارئ تصوراً كاملاً على المناظرة وموضوعها.

وأما عن الإجراءات العملية للبحث فكانت على النحو الآتي:

١- عزو الآيات إلى مواضعها من المصحف الشريف بذكر اسم السورة ورقم الآية مع التزام الرسم العثماني للآيات.

٢- تخريج الأحاديث من مظانها، وبيان حكم علماء الحديث عليها، إذا لم تكن في الصحيحين أو أحدهما.

٣- إيراد نص المناظرة كاملاً، مع حذف الاستطرادات التي ليست منها، والإشارة إلى ذلك في الهامش.

٤- توثيق نص المناظرة تحت مطلب دراسة المناظرة وليس في حاشيتها لأهمية التوثيق وطوله أحيانا، فلا يناسب أن يكون في الحاشية لذلك.

٥- ذكر أشخاص المناظرة والترجمة لهم ولمن له تعلق بالمناظرة فقط.

٦- استنباط بعض الفوائد الإيمانية والعلمية والتربوية والمنهجية العامة من كل مناظرة مع ذكر الشاهد منها.

٧- جمع المناظرات المتوائمة تحت مبحث واحد بشرط أن تكون ذات موضوع مشترك ومع فرقة واحدة.

٨- عمل فهارس للبحث تشمل الآيات، والأحاديث والآثار، والأشعار، والتراجم والأعلام، والألفاظ والكلمات الغريبة ، ونصوص المناظرات، والمصادر والمراجع، والموضوعات.

٩-عند إطلاق لقب الشيخ أو شيخ الإسلام أو أبي العباس في البحث فإنما أعني به ابن تيمية -رحمه الله-.

خطة البحث:

وتتكون من مقدمة وتمهيد وخمسة فصول:

فأما **المقدمة** فتتضمن:

١- أهمية الموضوع.

٢- أسباب اختيار الموضوع.

٣- الدراسات السابقة.

٤- منهج البحث وإجراءاته.

٥- خطة البحث.

وأما **التمهيد** فيتضمن أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف المناظرة.

المبحث الثاني: مشروعية المناظرات.

المبحث الثالث: أحوال المناظرة.

المبحث الرابع: التعريف بابن تيمية.

الفصل الأول: منهج ابن تيمية في المناظرات العقدية وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: منهج ابن تيمية في الدعاوى وأدلتها.

المبحث الثاني: منهج ابن تيمية في الاعتراضات والجواب عليها.

المبحث الثالث: السمات المنهجية لابن تيمية في المناظرات.

الفصل الثاني: مناظرات ابن تيمية العقدية للنصارى، وفيه مبحثان:

- **المبحث الأول:** مناظرتان في شركهم بالعكوف على التماثيل والقبور ودعاء غير الله تعالى وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نص المناظرتين.

المطلب الثاني: الدراسة التفصيلية للمناظرتين وتتضمن:

- توثيق المناظرتين.
- مناسبة المناظرتين.
- زمان ومكان المناظرتين.
- أشخاص المناظرتين.
- الطريقة الجدلية للمناظرتين.
- نتائج المناظرتين.
- موضوع المناظرتين.

المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرتين.

- **المبحث الثاني:** مناظرتان في الحلول و اتحاد اللاهوت بالناسوت، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نص المناظرتين.

المطلب الثاني: الدراسة التفصيلية للمناظرتين وتتضمن:

- توثيق المناظرتين.
- مناسبة المناظرتين.
- زمان ومكان المناظرتين.

- أشخاص المناظرتين.
- الطريقة الجدلية للمناظرتين.
- نتائج المناظرتين.
- موضوع المناظرتين.

المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرتين.

الفصل الثالث: مناظرات ابن تيمية العقدية للصوفية وفيه أربعة مباحث:

- **المبحث الأول**: مناظرتان في حسن الظن بالآثار من قبور وأحجار، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نص المناظرتين.

المطلب الثاني: الدراسة التفصيلية للمناظرتين وتتضمن:

- توثيق المناظرتين.
- مناسبة المناظرتين.
- زمان ومكان المناظرتين.
- أشخاص المناظرتين.
- الطريقة الجدلية للمناظرتين.
- نتائج المناظرتين.
- موضوع المناظرتين.

المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرتين.

- **المبحث الثاني**: ثلاث مناظرات مع البطائحية وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نص المناظرات.

المطلب الثاني: الدراسة التفصيلية للمناظرات وتتضمن:

- توثيق المناظرات.
- مناسبة المناظرات.
- زمان ومكان المناظرات.
- أشخاص المناظرات.
- الطريقة الجدلية للمناظرات.
- نتائج المناظرات.
- موضوع المناظرات.

المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرات.

- **المبحث الثالث**: ثلاث مناظرات في ابن هود والحلاج وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نص المناظرات.

المطلب الثاني: الدراسة التفصيلية للمناظرات وتتضمن:

- توثيق المناظرات.
- مناسبة المناظرات.
- زمان ومكان المناظرات.
- أشخاص المناظرات.
- الطريقة الجدلية للمناظرات.
- نتائج المناظرات.
- موضوع المناظرات.

المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرات.

- **المبحث الرابع**: مناظرتان في وحدة الوجود وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نص المناظرتين.

المطلب الثاني: الدراسة التفصيلية للمناظرتين وتتضمن:

- توثيق المناظرتين.
- مناسبة المناظرتين.
- زمان ومكان المناظرتين.
- أشخاص المناظرتين.
- الطريقة الجدلية للمناظرتين.
- نتائج المناظرتين.
- موضوع المناظرتين.

المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرتين.

الفصل الرابع: مناظرات ابن تيمية للشيعة الإمامية وفيه مبحثان:

- **المبحث الأول**: مناظرة حول الإمام المنتظر وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نص المناظرة.

المطلب الثاني: الدراسة التفصيلية للمناظرة وتتضمن:

- توثيق المناظرة.
- مناسبة المناظرة.
- زمان ومكان المناظرة.
- أشخاص المناظرة.

- الطريقة الجدلية للمناظرة.
- نتيجة المناظرة.
- موضوع المناظرة.

المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرة.

- **المبحث الثاني**: مناظرة في عصمة الأئمة وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نص المناظرة.

المطلب الثاني: الدراسة التفصيلية للمناظرة وتتضمن:

- توثيق المناظرة.
- مناسبة المناظرة.
- زمان ومكان المناظرة.
- أشخاص المناظرة.
- الطريقة الجدلية للمناظرة.
- نتيجة المناظرة.
- موضوع المناظرة.

المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرة.

الفصل الخامس: مناظرات ابن تيمية العقدية للمتكلمين وفيه أربعة مباحث:

- **المبحث الأول**: مناظرة في إثبات صحة اعتقاد السلف (مناظرة الواسطية) وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نص المناظرة.

المطلب الثاني: الدراسة التفصيلية للمناظرة وتتضمن:

- توثيق المناظرة.
- مناسبة المناظرة.
- زمان ومكان المناظرة.
- أشخاص المناظرة.
- الطريقة الجدلية للمناظرة.
- نتيجة المناظرة.
- موضوع المناظرة.

المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرة.

- **المبحث الثاني**: مناظرة في تأويل صفات الله ﷻ باستعمال المجاز (الرسالة المدنية) وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نص المناظرة.

المطلب الثاني: الدراسة التفصيلية للمناظرة وتتضمن:

- توثيق المناظرة.
- مناسبة المناظرة.
- زمان ومكان المناظرة.
- أشخاص المناظرة.
- الطريقة الجدلية للمناظرة.
- نتيجة المناظرة.
- موضوع المناظرة.

المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرة.

- **المبحث الثالث**: مناظرتان في الحمد والشكر وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نص المناظرتين.

المطلب الثاني: الدراسة التفصيلية للمناظرتين وتتضمن:

- توثيق المناظرتين.
- مناسبة المناظرتين.
- زمان ومكان المناظرتين.
- أشخاص المناظرتين.
- الطريقة الجدلية للمناظرتين.
- نتائج المناظرتين.
- موضوع المناظرتين.

المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرتين.

- **المبحث الرابع**: مناظرة في الجبر وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نص المناظرة.

المطلب الثاني: الدراسة التفصيلية للمناظرة وتتضمن:

- توثيق المناظرة.
- مناسبة المناظرة.
- زمان ومكان المناظرة.
- أشخاص المناظرة.
- الطريقة الجدلية للمناظرة.

- نتيجة المناظرة.
- موضوع المناظرة.

المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرة.

الخاتمة: وفيها عرض مختصر لأهم نتائج البحث.

وفي الختام لا يسعني إلا أن أشكر الله على ما أعان ويسر ووفق وسدد من تمام هذا البحث، فله عز وجل جزل الشكر على منّه وكرمه وفضله، فالنعمة له، والشكر له، فله الحمد أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً.

ثم أشكر من قرن الله توحيده بالإحسان إليهما -أبي وأمي- فقد كانا عوناً لي على طلب العلم والتحصيل بكتابة هذه الرسالة وغيرها، فجزاهما الله عني خير ما جزى والدا عن ولد، ومتع بهما في طاعته وعبادته.

كما أتوجه بالشكر الجزيل لجامعة أم القرى، ممثلة في كلية الدعوة وأصول الدين، وقسم العقيدة حيث أتاحت لي فرصة الدراسة فيها، والاستفادة من علمائها ومشايخها الكرام النبلاء، وطلب العلم على أيديهم، ثم سهلت لي الفرصة بإعداد هذه الرسالة.

ثم أشكر فضيلة شيخي أ.د / عبدالله بن عمر الدميجي الذي غمرني برعايته الكريمة، وفتح لي القلب والباب، وبذل من وقته الثمين، وكان معي من أول خطوة خطوتها في هذه الرسالة، فكان هو المرشد لي في تقديم موضوع الرسالة، ثم كان المشرف على الرسالة، وقد قرأ جميع فصولها ومباحثها، وكان لتوجيهاته وملاحظاته الدقيقة أكبر الأثر، ولقد استفدت منه في الرسالة وغيرها ما لا أستطيع أن أصفه، فلقد كان لي مربياً ومعلماً وأباً حنوناً، صبر على طول المدة واتساع البحث وكسل الباحث فأفادني بحلمه ودلِّه وسمته قبل علمه، فأسأل الله أن يجزل له المثوبة، وأن يبارك له فيما رزقه، وأن لا يحرمنا في مستقبل الأيام من مزيد إرشاده وتوجيهه ونصحه.

كما أني أشكر الشيخين الفاضلين فضيلة شيخنا أ.د. عثمان بن علي حسن والشيخ د. عبدالعزيز الحميدي على ما قدماه لي من توجيهات وتعديلات وملاحظات.

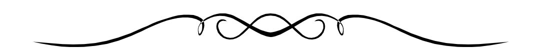
وأخص بالشكر زوجتي التي صبرت وبذلت وعانت معي حتى تم هذا العمل.

كما أشكر إخوتي وأصحابي واعتذر منهم عن تقصيري في حقهم أيام البحث والكتابة.

ختاماً:

أسأل الله أن يغفر لنا خطايانا وتقصيرنا، وأن يلهمنا الصواب، ويعيذنا من فتنة القول والعمل، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وأن يجعل لهذه الرسالة قبولاً عنده، وأن يهدي بها من ضل، ويرشد بها من حار، ويثبت بها من اهتدى. إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.





- **المبحث الأول:** تعريف المناظرة.
- **المبحث الثاني:** مشروعية المناظرات.
- **المبحث الثالث:** أحوال المناظرة.
- **المبحث الرابع:** التعريف بابن تيمية.

المبحث الأول
تعريف المناظرة

يعتبر علم المناظرة علم آلي يستخدم مع جميع العلوم، بل ويتعدى ذلك بأن يكون علماً فطرياً يستخدمه الصغير قبل الكبير والعامة قبل العلماء، وإن كانوا لا يدركون قوانينه وأساليبه؛ فالصبي يسأل والده فيقول له: ما معنى هذا ؟ وهو سؤال استفسار في علم المناظرة، والعامي يقول لصاحبه مجادلاً: والله ما هو كما قلت بل هو كذا وكذا. وهذا الكلام منه في علم الجدل والمناظرة يسمى بالمنع.[1]

ولهذا لما تكلم شيخ الإسلام عن لفظ « الاستدلال » قال -رحمه الله-: "وإن أُريد به نفس طلب العلم بالشيء بالدليل والنظر فيما يدل الشيء، فهذا مركوز في فطرة جميع الناس، فإنه ما منهم من أحد إلا وعنده من نوع النظر والاستدلال، بل ومن نوع الجدال، بحسب ما هداه الله إليه من ذلك. وقد قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا ۝٥٤﴾ [الكهف:٥٤]. والإنسان يجادل بالباطل ليدحض به الحق من غير معرفة بقوانين الجدل، فكيف لا يجادل بالحق؟ وللناس من النظر والمناظرة في صناعاتهم وأمور دنياهم ما يبين أن النظر والمناظرة مركوز في فطرهم، فكيف في أمور الدين؟ والله سبحانه يقول: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾ [الأعلى: ٢-٣] وقال: ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ۝٥٠﴾ [طه: ٥٠]."[2]

المقصود أن هذا العلم له تعلق بجميع العلوم الشرعية – عقيدةً وفقهاً وحديثاً...إلخ– لذا ارتبط هذا العلم بتخصص هذه الأطروحة العقدية ارتباطاً وثيقاً

---

(١) ينظر كتاب منهج الجدل والمناظرة لشيخنا عثمان بن علي حسن (١ / ٥٣) و كتاب عَلم الجذل في علم الجدل لنجم الدين الطوفي ص (٢٠٩).

(٢) درء التعارض لابن تيمية (٣/ ٥١٦-٥١٧) .

لا ينفك عنها من أولها إلى آخرها، وكان لا بد من التعريف به، و الإشارة على مشروعيته، وأحواله، و أساليبه، وأبرز قواعده وآدابه.

تعريف المناظرة:

لغةً: قال ابن فارس: "النون والظاء والراء أصلٌ صحيح يرجع فروعُه إلى معنىً واحد وهو تأمُّلُ الشيءِ ومعاينتُه، ثم يُستعار ويُتَّسَع فيه. فيقال: نظرت إلى الشيءِ أنظُر إليه، إذا عاينْتَه. وحَيٌّ حِلاَلٌ نَظَرٌ: متجاوِرون ينظرُ بعضُهم إلى بعض. ويقولون: نَظَرتُه، أي انتظرته."(١)

ونقل الإمام المرداوي عن ابن تيمية قوله: "النظر له معان عدة:

منها: نظر العين كقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢ – ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ۝٢٣﴾ [المطففين: ٢٣].

ومنها: نظر القلب كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الآية [الأعراف: ١٨٥].

ومنها: معنى العطف والرحمة كقوله: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٧٧﴾ [آل عمران: ٧٧].

ومنها: معنى الانتظار كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ﴾ [الزخرف: ٦٦] ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد:١٣] ﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل:٣٥].

ومنها: معنى المقابلة والمحاذاة، يقال: داري تناظر دارك، أي: تقابلها، والموضع الفلاني ينظر إلى جهة كذا، أي : يقابله ويحاذيه."(٢)

---

(١) مقاييس اللغة (٥ / ٤٤٤).

(٢) التحبير شرح التحرير (١/ ١١٢ – ١١٣) وبحثت عنه في كتب ابن تيمية ولم أجده.

قال الراغب: "المناظرة: المباحثة والمباراة في النظر واستحضار كل ما يراه ببصيرته."(١)

وعليه يقال إن معنى النظر يكون بحسب تعديه فإن تعدى بـ(إلى) كقول القائل: نظرت إلى الزرع فمعناه نظر العين ومنه قوله تعالى:﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾ [القيامة: ٢٢ – ٢٣].

وإن تعدى بنفسه كقول القائل: نظرت فلانا فمعناه الانتظار والإمهال و الإنظار ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة:٢٨٠] وقوله:﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣]. أو بمعنى المقابلة والمحاذاة كقولهم:ناظرت دورنا دوركم أي قابلتها وحاذتها.

وإن عدي بـ(في) كقول القائل: نظرت في قول الجمهور ونظرت في أمرك فهو بمعنى التفكر والتأمل ومنه قوله تعالى :﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية [الأعراف: ١٨٥].(٢)

فالنظر في اللغة يدور على أربعة معاني:

الأول: نظر العين.

والثاني: الانتظار والإمهال.

والثالث: المقابلة والمحاذاة.

والرابع: التفكر والتأمل.

اصطلاحاً:

المناظرة اصطلاحاً تجمع المعاني اللغوية الآنف ذكرها جميعا وتزيد عليها بنتيجة، ففيها معنى النظر بالعين بحيث ينظر كل متناظر إلى مناظره بعينه، وفيها معنى الانتظار

---

(١) غريب القرآن ص (٤٩٨).

(٢) ينظر منهج الجدل والمناظرة (١ / ٢٨ – ٣١).

والإمهال لأن كل واحد من المتناظرين يمهل صاحبه ويُنظره حتى يتم كلامه، وفيها معنى المقابلة والمحاذاة إذ يتقابل المناظران بوجهيهما ويتحاذيان ويتواجهان، وفيها معنى التفكر والتأمل بحيث يتفكر كل منهما ويتأمل في كلامه وكلام مخالفه.

ويزيد التعريف الاصطلاحي للمناظرة عن اللغوي في نتيجة هذا الاجتماع للمعاني اللغوية ومقصوده، وفي هذا القدر الزائد اختلفت عبارات أهل العلم في تعريف المناظرة مع اختلاف بعضهم في إدخال جميع أو بعض المعاني اللغوية حال تعريفهم الاصطلاحي.

وقبل ذكر تعريفاتهم لابد من تنبيه مهم وهو أن بعض أهل العلم لا يفرقون بين الجدل والمناظرة، وبناءً على عدم تفريقهم فإنهم يعرفون أحدهما بما يعرفون به الآخر، وأما عند من يفرق بين الفنين فلا يصح عنده تعريف الجدل بالمناظرة ولا العكس.

و هنا أجد نفسي مضطراً لتعريف الجدل لغةً لمعرفة هل ثمة فرق بينه وبين المناظرة لغوياً ؟؟ أم هما مترادفان لغةً فترادفا اصطلاحاً؟؟

قال ابن فارس: "الجيم والدال واللام أصلٌ واحدٌ، وهو من باب استحكام الشيء في استرسالٍ يكون فيه، وامتدادِ الخصومة ومراجعةِ الكلام."(١)

وقال نجم الدين الطوفي الحنبلي: "فيمكن اشتقاق الجَدَل من الجَدْل بسكون الدال وهو الشدّ والإحكام يقال: جدلتُ الحبل أجدِله جدلاً كتصريف فتلتهُ أفتِله فتلاً شديداً محكماً، ومنه جارية مجدولة الخلق أي: محكمة البنية و الأجدل الصقر لاشتداد خلقته وقوته في نفسه، ولا شك أن في الجَدَل معنى الشدّ والإحكام لأن كلاً من الخصمين يشتدّ على خصمه ويضايقه بالحجة التي اجتهد في إحكامها.

(١) مقاييس اللغة (١/ ٣٨٧).

ويمكن اشتقاقه من الجَدالة –بفتح الجيم– وهي الأرض، كأن كلّ واحد من المتجادلين يقصد غلبة صاحبه وصرعه في مقام النطق كما يجدّل الفارس قِرنه أي يرميه بالجَدالة، يقال: طعنه فجدّله و انجدل هو إذا سقط.

ويمكن اشتقاقه من الجَدال –بفتح الجيم– من غير هاء وهو البلح إذا اخضر واستدار قبل اشتداده بلغة أهل نجد، كأن كل واحد من المتجادلين يقصد الاستعلاء والارتفاع على صاحبه في الحجة حتى يكون منه كموضع الجَدال وهو البلح من النخلة.

ويمكن اشتقاقه من المِجْدل وهو القصر وجمعه مجادل لأن كل واحد من المتجادلين يتحصن من صاحبه بالحجة تحصن صاحب القصر به.

ويمكن اشتقاقه من الجَدْوَل وهو النهر الصغير لتفتل الماء فيه فكأن كل واحد منهما يقصد فتل صاحبه عن رأيه فَتْلَ الماء في النهر.

ويمكن اشتقاقه من الأجدل وهو الصقر كأن كل واحد منهما يسطو بالحجة على صاحبه سطوة الأجدل على الطير ويشتد عليه اشتداده عليها."[1]

وعليه فالجدل يدور لغويا على ستة معاني:

الأول: الشدّ والإحكام.

والثاني: الصراع والإسقاط.

والثالث: الاستعلاء والارتفاع.

والرابع: التحصن.

والخامس: الفتل.

والسادس: السطو والغلبة.

---

(١) عَلم الجذل في علم الجدل ص(٢ – ٣).

وإذا ما قابلنا هذه المعاني التي يدور عليها الجدل بتلك التي يدور عليها النظر علمنا أن الفرق اللغوي بينهما واضح بيّن، وإن كان بينهما اشتراك وتداخل، فالشدّ والإحكام لا يكون في الحجج إلا بعد التفكر والتأمل والنظر، والفتل للخصم لا يحبذ إلا بعد الإمهال والإنظار وهكذا.

غير أن معنى المقابلة والمحاذاة والمواجهة الموجود ضمن معاني النظر لا يشترك مع معاني الجدل إلا اشتراكاً معنوياً لا حسياً، بمعنى مقابلة ومواجهة الأدلة بالأدلة والحجة بالحجة، ولا يشترط في الجدل المقابلة والمواجهة الحسية خلافاً للمناظرة فإنه لابد فيها من ذلك.

وبناءً على ذلك فكل مناظرة جدل، وليس كل جدل مناظرة؛ لأن المناظرة فيها معنى الجدل وزيادة.

وبذلك نستطيع التمييز بينهما وعدم الخلط بين تعريفهما وفهم مراد أهل العلم حين تعريفهم الجدل بالمناظرة أنه من باب تعريف الشيء بجزء منه أو بالأغلب فيه. وفيما يلي جملة من تعريفاتهم للجدل اصطلاحاً:

يقول ابن حزم: "والجدل والجدال إخبار كل واحد من المختلفين بحجته أو بما يقدر أنه حجته، وقد يكون كلاهما مبطلاً، وقد يكون أحدهما محقاً والآخر مبطلاً إما في لفظه وإما في مراده أو في كليهما، ولا سبيل أن يكونا معاً محقين في ألفاظهما ومعانيهما."[1]

ويقول القاضي أبو يعلى الفراء في تعريف الجدل هو: "ترديد الكلام بين اثنين إذا قصد كل واحد منهما إحكام قوله ليدفع به قول صاحبه."[2]

---

(١) الإحكام لابن حزم (١/ ٤٥).

(٢) العدة في أصول الفقه (١/ ١٨٤) وينظر رسالة في أصول الفقه للعكبري ص(١٢٤).

ويقول الجويني في تعريفه علم الجدل – وهو ممن لا يفرق بين الجدل والمناظرة: "هو إظهار المتنازعين مقتضى نظرهما على التدافع والتنافي بالعبارة أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة"[(١)]

و نلحظ في هذه التعريفات أنها تشترط في الجدل اثنين يتردد الكلام بينهما يُظهر كل منها رأيه للآخر فيما اختلفا فيه دون التصريح بالمقابلة و المواجهة، ونلحظ هذا أيضاً عند من عرف المناظرة اصطلاحاً.

يقول طاش كبرى زاده في تعريف المناظرة في منظومته:

هي النظر من جانبي خصمين *** معلِّل وسائل اثنين
في نسبة بينهما حُكمية *** ليظهر الصوابُ والخفية[(٢)]

وعرّف الدكتور عثمان علي حسن المناظرة بقوله: "هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارا للصواب."[(٣)]

و عند التحقيق والتدقيق لا نجد فرق بين مضمون ما عُرف به الجدل وبين وما عرفت به المناظرة، حتى أنّا نستطيع القول أنهما شيء واحد، والحقيقة أنهما ليسا كذلك لما سبق.

حينئذ لابد من حد مميز بينهما فنقول:

الجدل هو: **قانون صناعيّ يقوم على إحقاق قول وإبطال آخر بالحجة والبرهان.**[(٤)]

---

(١) الكافية في الجدل ص (٢١).

(٢) مجموع المتون – منظومة آداب البحث والمناظرة ص(٤٤٤).

(٣) منهج الجدل والمناظرة (١/ ٣٠).

(٤) ينظر عَلم الجذل ص(٣).

هذا التعريف جامع لأشكال الجدل من مناظرة و غيرها وهو كذلك مانع من دخول غير الجدل فيه، بينما التعريفات السابقة للجدل تقصر الجدل في جزء منه -المناظرة- فهي غير جامعة له.

وأما المناظرة فهي: **المواجهة الكلامية بين اثنين فأكثر لإثبات كلٍ منهما مقتضى نظره فيما اختلفا فيه بالحجة والدليل.**(١)

وقولنا المواجهة الكلامية أي: المقابلة بالأوجه في زمانٍ ومكانٍ واحد للكلام.

وقولنا بين اثنين فأكثر أي: بين شخصين أو أكثر يحمل كل شخص رأياً مخالف للأخر في المسألة عينها.

وقولنا لإثبات كل منهما مقتضى نظره أي: لإحقاق كل من الطرفين ما توصل إليه من رأي قد تأمله ونظر فيه.

وقولنا بالحجة والدليل أي: لا يصح إحقاق قول ونقض آخر بغير حجة وبرهان، ومن هنا يحتاج المناظر إلى علم الجدل الذي هو قانون إحقاق قوله وإبطال قول مخالفه بالحجة والبرهان.

وبهذين الحدين نستطيع التمييز بين الجدل و المناظرة، فالجدل قانون يحقق قولا ويهدم آخر، والمناظرة قالب من قوالب هذا القانون وشكل من أشكال تطبيقه وليس هذا هو ذاك.

وعلى هذا التعريف اعتمدت ما يكون في هذا البحث من مناظرات لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-، فأشترط للمناظرة التي أُدرجها البحث مواجهة الشيخ لمخالفيه مواجهة حسية حقيقية، وأن تكون هذه المواجهة من أجل إثبات كل طرف مقتضى نظره بالحجة والدليل، وبهذه القيود تخرج المناظرات الافتراضية إذ ليست

(١) ينظر قاموس مصطلحات المناظرة لعبدالجبار الشرفي ص(٥٢).

مواجهة حقيقة، وتخرج المواجهات الاستفهامية، وهي التي تواجه فيها الشيخ مع غيره لكن لغرض تعليمه أو الجواب على استفتائه أو نحو ذلك؛ إذ ليست لقصد إثبات كل طرف مقتضى نظره بالحجة، وإنما فيها إثبات أحد الطرفين مقتضى نظره وتسليم الطرف الأخر له، كما أني لم أذكر المناظرات الحقيقة الناقصة، وهي مناظرات حكاها الشيخ أوحكيت عنه لكنها ناقصة الحجة أوالدعوى أو ناقصة من جهة الاعتراض فهذه ونحوها لا أذكرها لأن الخط الجدلي ليس واضحا فيها فلا نستطيع الوصول منها إلى نتائج معلومة.(1)

(١) ومن ذلك قول الشيخ: "ولما ناظرت بدمشق من حضرني من رؤسائهم -يعني المنجمين- وبينت له فساد صناعتهم بالأدلة قال: والله إنا لنكذب مائة كذبة حتى نصدق في واحدة." مختصر الفتاوى المصرية(١/ ١٤٣)

وقوله كذلك: "كنا مرة في مجلس فجرت هذه المسألة فقلت هذا لم يقله أحد من طوائف المسلمين وإن كان أحد ذكره فليس فيما ذكره حجة على إبطاله فقال بعض الذابين عنه هذا قالته الكرامية فقلت هذا لم يقله لا كرامي ولا غير كرامي ولا أحد من أهل المذاهب الأربعة ولا غيرهم." الصفدية (١/ ٢٨٨)

وقوله أيضاً -رحمه الله-: "وقد ناظرت غير واحد من هؤلاء من نفاة الرؤية ومحرفيها من شيعي ومعتزلي وغيرهما وذكرت لهم الشبهة التي تذكرها نفاة الرؤية فقلت هي كلها مبنية على مقدمتين:

إحداهما أن الرؤية تستلزم كذا وكذا كالمقابلة والتحيز وغيرهما

والثاني أن هذه اللوازم منتفية عن الله تعالى..." بغية المرتاد ص (٤٧٦).

وقوله كذلك: "وهذا مما خاطبت به غير واحد من الشيعة والمعتزلة فنفعه الله به وانكشف بسبب هذا التفصيل ما وقع في هذا المقام من الاشتباه والتعطيل، وكانوا يعتقدون أن ما معهم من العقليات النافية للرؤية قطعية لا يقبل في نقيضها نص الرسل، فلما تبين لهم أنها شبهات مبنية على ألفاظ مجملة ومعان مشتبهة تبين أن الذي ثبت عن الرسول ﷺ هو الحق المقبول." منهاج السنة (٢/ ٤٥).

ومن ذلك ما جاء في مجموع الفتاوى (٥/ ٢٦٤) من : "حكاية مناظرة في الجهة والتحيز

صورة ما طلب من الشيخ تقي الدين ابن تيمية - رحمه الله ورضي عنه - حين جيء به من دمشق على البريد واعتقل بالجب بقلعة الجبل بعد عقد المجلس بدار النيابة وكان وصوله يوم الخميس السادس والعشرين من شهر رمضان وعقد المجلس يوم الجمعة السابع والعشرين منه بعد صلاة الجمعة وفيه =

ولو اعتمدت القول بعدم التفريق بين المناظرة والجدل لكانت جل كتب الشيخ -رحمه الله- داخلة ضمن هذه الأطروحة -دراسةً وتحليلاً- لأنها في الغالب كتب جدلية يفترض فيها الشيخ مواجهة مخالفيه وخصومه وإن لم يعاصروه، فيورد قولهم ثم يرد عليهم، ثم يورد اعتراضهم المتوقع أو الحقيقي على رده لهم، ثم يرد على اعتراضهم وهكذا، حتى إنه كثيراً ما يقول في كتبه: فإن قالوا قلنا... وهذا على سبيل الفرض لا المناظرة والحقيقة، فكتاب الدرء مثلاً هو كتاب جدلي بين الشيخ و المتكلمين بالأصالة والرازي بالنيابة، وكذا كتابه منهاج السنة كتاب جدل مع الرافضة، وأغلب كتبه -رحمه الله- على هذا المنوال.

والمنهج الجدلي عن ابن تيمية في تقرير مسائل الاعتقاد أوسع من منهجه في المناظرات العقدية، وإن كان الأخير جزء من الأول كما بيناه.

ونقل المرداوي عن ابن تيمية -رحمه الله- قوله: "ويسمى المتحاجان: متناظرين؛ لأنهما متقابلان تقابل الشيئين المتواجهين، ولأنهما متعاونان على النظر الذي هو التفكر والاعتبار، طلباً لإدراك العلم وبيانه. والمعنى الأول أظهر عند أهل العربية، وإلى المعنى الثاني صَغو الجدليين"[1]

=

اعتقل رحمة الله عليه . وصورة ما طلب منه أن يعتقد نفي الجهة عن الله والتحيز ؛ وأن لا يقول : إن كلام الله حرف وصوت قائم به ؛ بل هو معنى قائم بذاته ؛ وأنه سبحانه وتعالى لا يشار إليه بالأصابع إشارة حسية ويطلب منه أن لا يتعرض لأحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها إلى البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها .

فأجاب عن ذلك : أما قول القائل : يطلب منه أن يعتقد نفي الجهة عن الله والتحيز : فليس في كلامي إثبات هذا اللفظ..."

كل هذه الحوادث والمناظرت لم أدرجها البحث للقيود التي تقيدت بها ، وينظر كذلك ص (٣٠١) من هذه الرسالة.

(١) التحبير شرح التحرير للمرداوي(١/ ٢١٢).

وحينئذ نستطيع القول بأن للجدل أنواع وأشكال وقوالب عديدة منها:

١- المناظرة وقد عرفناها.

٢- المشاورة وهي أكمل المناظرات وأشرفها لسلامة قصد أصحابها.

٣- المكاتبة الجدلية وهي: أن يكتب كل من المتجادلين للآخر ما يراه في المسألة المختلف فيها فيجيب ويعترض كل منهما على صاحبه كتابياً.

٤- الردود الجدلية وهي: أن يرد أحد الناس رأياً آخر يخالفه رداً كتابياً أو خطابياً دون توجيه هذا الرد إلى عين المخالف وتمكينه من الجواب.

وهذا النوع يصح بين الحي والميت كردود ابن تيمية على ابن سيناء والفارابي والكندي و ارسطو وغيرهم ردودا جدلية محكمة، وهو كذلك من أكثر أشكال الجدل شيوعاً، وله مقاصد متعددة كبيان عور الباطل لمن جهله، وترسيخ الحق لمن علمه، ولتقريب الفهم لمن أغلق عليه.

مصطلحات ذات صلة بالجدل والمناظرة:

١- المحاورة أو الحوار:

أصل الحَوْرُ الرجوع إلى الشيء وعنه. والتحاور التجاوب و المُحاورة المجاوبة ومراجعة النطق والكلام في المخاطبة وقد حاوره وتحاوروا: تراجعوا الكلام بينهم[1]. والمحاورة اصطلاحاً هي: "مراجعة للكلام بين طرفين أو أكثر دون وجود خصومة بينهم بالضرورة."[2]

---

(١) ينظر تاج العروس مادة (حور) وكتاب العين (٣/ ٢٨٧) ولسان العرب (٤/ ٢١٧) ومختار الصحاح باب الحاء (١/ ١٦٧).

(٢) الحوار مع أصحاب الأديان لأحمد بن سيف الدين تركستاني ص (٩).

والحوار والجدال ذو دلالة واحدة، وقد اجتمع اللفظان في قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَـٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ۝١﴾ [المجادلة: ١] وهما يجتمعان في كونهما مراجعة للكلام بين اثنين وأكثر، ويختلفان في كون الأغلب في الجدال الخصومة والشدة والمغالبة بخلاف المحاورة فهي تميل إلى الهدوء والروية والملاينة.

و يصح القول بأن المحاورة والحوار مرادفة للمناظرة من حيث أنها شكل جدلي بين طرفين.

٢- المحاجة:

المحاجة مأخوذة من الحج وأصل الحَجُّ : " الغلبة بالحُجة " يقال: حجَّه يحجُّه حجّاً إذا غلبه على حجَّته. وفي الحديث: (فحجَّ آدمُ موسى)[١] أي:غلبه بالحجَّة. والحَجُّ: كثرة الاختلاف والتردد، تقول: حججت فلاناً إذا أتيته مرة بعد مرة. ومنه: حج البيت ؛ لأنهم يأتونه كل سنة ويترددون إليه.

وفي حديث الدجال قال ﷺ: (إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه)[٢] أي: محاججه ومغالبه بإظهار الحجة.[٣]

و عرفها السعدي اصطلاحاً فقال: "المحاجة هي: المجادلة بين اثنين فأكثر، تتعلق بالمسائل الخلافية، حتى يكون كل من الخصمين يريد نصرة قوله، وإبطال قول خصمه، فكل واحد منهما يجتهد في إقامة الحجة على ذلك."[٤]

(١) رواه البخاري برقم (٣٢٢٨).

(٢) رواه مسلم برقم (٧٥٦٠).

(٣) ينظر تاج العروس مادة حجج (١/ ١٣٥٠) و النهاية في غريب الحديث (١/ ٨٩٥).

(٤) تفسير السعدي ص (٦٩).

وعرفها تلميذه العثيمين بقوله: "والمحاجة هي: أن يدلي كل خصم بحجته لينقض حجة الخصم الآخر."(١)

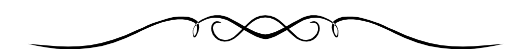
٣- البحث والمباحثة:

قال ابن فارس:"الباء والحاء والثاء أصل واحد، يدل على إثارة الشيء."(٢) واستَبَحَثتُ وابتَحَثتُ وتَبَحَّثتُ عن الشيء بمعنى واحد أي: فتَّشتُ عنه. فأصل البحث التفتيش والكشف والطلب. وفي التنزيل:﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [المائدة: ٣١] والبحث أن تسأل عن شيء وتستخبر، تقول استَبحِث عن هذا الأمر، وأنا أستَبحِثُ عنه، وبحثتُ عن فلانٍ بحثاً، وأنا أبحث عنه.(٣)

وعرف الجرجاني البحث اصطلاحاً بقوله: "هو إثبات النسبة الإيجابية أو السلبية بين الشيئين بطريق الاستدلال "(٤)

ويرى الأصفهاني أن المباحثة والمناظرة بمعنى واحد فيقول : "المناظرة: المباحثة والمباراة في النظر واستحضار كل ما يراه ببصيرته".

هذه بعض المصطلحات المقاربة وربما المرادفة من وجوه لمصطلح المناظرة غير أن المتقدمين في هذا الفن يتداولون ثلاثة مصطلحات هي الأشهر عندهم وهي الجدل والمناظرة والبحث، وكل واحد منها يميز بحسب سياقه من الكلام.



(١) تفسير العثيمين (٤/ ٧٩).

(٢) مقاييس اللغة (١/ ٢٠٤).

(٣) ينظر لسان العرب (٢/ ١١٤) وتاج العروس (١/ ١٢١١).

(٤) التعريفات ص(٦١) .

المبحث الثاني
مشروعية المناظرات

لما تقرر أن المناظرة ضرب من أضرب الجدل كان من المناسب هنا أن نذكر حكمها في الشرع على الخصوص، وحتى نتمكن من ذلك فلا بد أن نعرف حكم الجدل عموماً ثم حكم المناظرة.

وقد جاء ذكر الجدل بمشتقاته في كتاب الله تسعاً وعشرين مرة.(1) والناظر فيها يجزم بأن منها نصوصاً تأمر به وتحث عليه وتصف الأنبياء بفعله، وأخرى تنهى عنه وتحذر منه وتصف الكفار به، كقوله تعالى آمراً به:﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل:١٢٥] وقوله تعالى ناهياً عنه:﴿وَلَا تُجَٰدِلۡ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخۡتَانُونَ أَنفُسَهُمۡۚ﴾ [النساء:١٠٧] وغيرهما من النصوص.

وقد أورد نجم الدين الطوفي في كتابه عَلم الجذل مئةً وستة وسبعين واقعة جدلية في القرآن مرتبة حسب سور القرآن.(2)

ومما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن لا تعارض بين آي القرآن، وإنما التعارض في أذهان جهال الناس دون علمائهم؛ لذا فالعلماء يعلمون أن الجدل المأمور به والذي فعله الأنبياء ليس هو الجدل المنهي عنه المُحذر منه والمتصف به أهل الباطل في كتاب الله، فقال أرباب العلم والمحققون فيه: الجدل نوعان:

أ) جدل محمود.

ب) وجدل مذموم .

---

(١) ينظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ص(٢٠٢) ومنهج الجدل والمناظرة في الفكر الإسلامي لبركات مراد ص(٢١).

(٢) ص (٩٣).

وقسموا النصوص الجدلية في الكتاب والسنة على هذا التقسيم وضبطوا كل قسم منهما بضابط يعرف به.(١)

فما أمر الشارع به، أو امتدحه، أو وصف به نبياً فهو المحمود، وما نهى عنه الشارع، أو ذمه، أو وصف به كافرا فهو المذموم.

يقول ابن حزم -رحمه الله- عن قوله تعالى:﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ۖ﴾ [الشورى:١٥]: "وهذه الآية مبينة وجه الجدال المذموم وهو قوله تعالى فيمن يحاج بعد ظهور الحق، وهذه صفة المعاند للحق الآبي من قبول الحجة بعد ظهورها، وهذا مذموم عند كل ذي عقل،... وكلام الله تعالى لا يتعارض ولا يختلف، فوجدناه تعالى أثنى على الجدال بالحق وأمر به، فعلمنا يقينا أن الذي أمر به تعالى هو غير الذي نهى عنه بلا شك، فنظرنا في ذلك لنعلم وجه الجدال المنهي عنه المذموم ووجه الجدال المأمور به المحمود لأنا قد وجدناه تعالى قد قال: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾[النحل:١٢٥] فكان تعالى قد أوجب الجدال في هذه الآية."(٢)

وقال الخطيب البغدادي: "فنظرنا في كتاب الله تعالى وإذا فيه ما يدل على الجدال والحجاج، فمن ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل:١٢٥]، فأمر الله رسوله في هذه الآية بالجدال، وعلمه فيها جميع آدابه من الرفق والبيان والتزام الحق والرجوع إلى ما أوجبته الحجة، وقال تعالى:﴿۞ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت:٤٦]، وقال تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ [البقرة: ٢٥٨] الآية، وقال تعالى:﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [النحل:١٢٣]، وكتاب الله

---

(١) ينظر جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٢/ ١١٦) ومنهج الجدل والمناظرة لعثمان حسن (١/ ٢٧٩)

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/ ٢١ – ٢٣) بتصرف يسير.

تعالى لا يتعارض ولا يختلف، فتضمن الكتاب: ذم الجدال، والأمر به، فعلمنا علماً يقيناً أن الذي ذمه غير الذي أمر به، وأن من الجدال ما هو محمود مأمور به، ومنه مذموم منهي عنه، فطلبنا البيان لكل واحد من الأمرين فوجدناه تعالى قد قال: ﴿وَجَٰدَلُواْ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُواْ بِهِ ٱلْحَقَّ﴾ [غافر:٥]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [غافر:٣٥]، فبين الله في هاتين الآيتين الجدال المذموم، وأعلمنا أنه: الجدال بغير حجة، والجدال في الباطل فالجدال المذموم وجهان:

أحدهما: الجدال بغير علم.

الثاني: الجدال بالشغب والتمويه نصرة للباطل بعد ظهور الحق وبيانه، قال الله تعالى: ﴿وَجَٰدَلُواْ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُواْ بِهِ ٱلْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ۝٥﴾ [غافر:٥] وأما جدال المحقين فمن النصيحة في الدين، ألا ترى إلى قوم نوح عليه السلام حيث قالوا: ﴿يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾ [هود: ٣٢] وجوابه لهم: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، وعلى هذا جرت سنن رسول الله ﷺ."[1]

ويقول الفخر الرازي أبو عبدالله: "الجدال نوعان: جدال في تقرير الحق، وجدال في تقرير الباطل، أما الجدال في تقرير الحق فهو حرفة الأنبياء عليهم السلام -ثم ساق صوراً من جدال الأنبياء لأقوامهم-، وأما الجدال في تقرير الباطل فهو مذموم وهو المراد بهذه الآية حيث قال: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [غافر:٤] وقال تعالى: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ۝٥٨﴾ [الزخرف: ٥٨] وقال: ﴿وَجَٰدَلُواْ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُواْ بِهِ ٱلْحَقَّ﴾ [غافر:٥]."[2]

---

(١) الفقيه والمتفقه (٢/ ١٦٩).

(٢) مفاتيح الغيب (٢٧/ ٢٦).

فإذا كان الجدال كذلك في كتاب الله و سنة رسول الله ﷺ علمنا أنه لا يصح إطلاق المشروعية أو عدمها على الجدل مطلقاً إلا أن يقيّد بما نستطيع الحكم معه، فإن كان بالحق وإلى حق فهو المشروع، وإن كان بالحق وإلى باطل، أو كان بالباطل إلى حق، أو بباطل إلى باطل فهو الممنوع المذموم. فالمشروع من الجدال ما صح قصده ووسيلته، وهو المأمور به إما على سبيل الوجوب أو الاستحباب، والممنوع منه ما فسد قصده أو وسيلته أو كلاهما، وهو المنهي منه إما على سبيل التحريم أو الكراهة؛ كلاً بحسب غايته و قالبه وحال القائم به.

يقول ابن تيمية: "والمذموم شرعاً ما ذمه الله ورسوله كالجدل بالباطل، والجدل بغير علم، والجدل في الحق بعد ما تبين. فأما المجادلة الشرعية كالتي ذكرها الله تعالى على الأنبياء عليهم السلام وأمر بها مثل قوله تعالى:﴿قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا﴾ [هود:٣٢] وقوله:﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ﴾ [الأنعام:٨٣] وقوله تعالى:﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ﴾[البقرة:٢٥٨] وقوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٢٥] وأمثال ذلك فقد يكون واجباً أو مستحباً وما كان كذلك لم يكن مذموماً في الشرع."(١)

وقد تقرر من قبل أن المناظرات إنما هي شكل من أشكل الجدل، وقالب من قوالبه، وليست هي القالب أو النوع الأوحد له؛ لذا يصح منطقياً إذا كان الجدل بعمومه منه المشروع والممنوع؛ أن تكون المناظرات بخصوصها مما يمنع منه، أو مما يشرع منه بإطلاق، أو منها المشروع، ومنها الممنوع كأصلها، حينئذ لابد من تفصيل القول فيها على التحديد والتدقيق .

(١) درء التعارض (٣/ ٣٢٩ – ٣٣٠).

حكم المناظرة:

مما استقر عند أهل العلم أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ونحن نريد الحكم على المناظرة فلا بد من تصورها في الذهن التصور الصحيح، وقد سبق تعريفها بأنها المواجهة بين اثنين فأكثر لإظهار كلٍ منهما مقتضى نظره فيما اختلفا فيه بالحجة والبرهان. وهذا التصور للمناظرة هو ما نريد الحكم عليه الآن.

أدلة مشروعية المناظرة:

دل الكتاب والسنة القولية والعملية والتقريرية وإجماع الصحابة على مشروعية المناظرة بشكل عام.

أما أدلة القرآن على مشروعية المناظرة فكل ما ذكر فيه من الأمر بالجدل عموماً يدخل فيه الأمر بها خصوصا، ناهيك عما ذكره الله عن المناظرة بخصوصها، فقد أمر الله بها رسوله، وقص علينا أخبار مناظرات رسله و أنبياءه لقومهم، وعلمنا أصول وقواعد هذا الفن، تقريرا للحجج و دماغاً للشبه.

قال ابن القيم -رحمه الله-: "وإذا تأملت القرآن وتدبرته وأعرته فكراً وافياً اطلعت فيه من **أسرار المناظرات**، وتقرير الحجج الصحيحة، وإبطال الشبه الفاسدة، وذكر النقض والفرق والمعارضة والمنع على ما يشفي ويكفي لمن بصره الله وأنعم عليه بفهم كتابه."(١)

وفيما يأتي عرض لبعض هذه الأدلة القرآنية:

أولاً: أمر الله رسوله ﷺ بأشرف وأكمل المناظرات -المشاورة-:

قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] قال ابن تيمية: "وحضهم الله -يعني رسل الله- على المناظرة والمشاورة؛ لاستخراج الصواب في الدنيا والآخرة حيث يقول لمن رضي دينهم: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]."(٢)

---

(١) بدائع الفوائد (٤/ ٩٤١).

(٢) مقدمة تنبيه الرجل العاقل بواسطة العقود الدرية ص(٤٦).

وقال: "وكانوا -أي السلف- يتناظرون في المسألة مناظرة مشاورة و مناصحة، وربما اختلف قولهم في المسألة العلمية والعملية مع بقاء الألفة والعصمة وأخوة الدين."(١)

و كانت المشاورة أشرف المناظرات لأن كلا من أطرافها يريد الوصول إلى الحق، بخلاف مناظرة المجادلة في الغالب، فمناظرة المشاورة تدعو إلى حق مطلق لا يدعيه أحد أطرافها، ومناظرة المجادلة تدعو إلى حق معين يدعيه كل طرف، إلا أنها تجري مجراها من حيث عرض الآراء والأقوال والاستدلال لها ودفع معارضها وترجيح أصوبها.(٢)

ثانياً: أمر الله رسوله ﷺ بالدعوة إليه بأحسن الجدل فقال تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ١٢٥﴾ [النحل: ١٢٥] وهذه الآية وإن كانت دليلاً على مشروعية الجدل بعمومه إلا أنها أيضاً دليل على المناظرة بخصوصها، و وجه ذلك أن الله أمر بالجدل بالتي هي أحسن وقد تكون المناظرة هي أحسن أحوال الجدل مع مخالف معين فتكون مما أمر به، وقد يكون الرد الجدلي المكتوب هو أحسن المجادلة مع مخالف آخر فالآية آمرٌ بالعمل بأحسن الطرق الجدلية لإثبات الحق وإبطال الباطل.

قال السعدي مفسراً الآية: "ليكن دعاؤك للخلق مسلمهم وكافرهم إلى سبيل ربك المستقيم المشتمل على العلم النافع والعمل الصالح ﴿بِٱلۡحِكۡمَةِ﴾ أي: كل أحد على حسب حاله وفهمه وقوله وانقياده. ومن الحكمة الدعوة بالعلم لا بالجهل، والبداءة بالأهم فالأهم، وبالأقرب إلى الأذهان والفهم، وبما يكون قبوله أتم، وبالرفق واللين، فإن انقاد بالحكمة وإلا فينتقل معه بالدعوة بالموعظة الحسنة وهو الأمر والنهي

---

(١) الفتاوى (٢٤/ ١٧٢).

(٢) ينظر المسودة في أصول الفقه للمجد ابن تيمية ص (٣٨٦) و أصول الجدل والمناظرة ص(٣٣٠).

المقرون بالترغيب والترهيب، إما بما تشتمل عليه الأوامر من المصالح وتعدادها، والنواهي من المضار وتعدادها، وإما بذكر إكرام من قام بدين الله و إهانة من لم يقم به، وإما بذكر ما أعد الله للطائعين من الثواب العاجل والآجل وما أعد للعاصين من العقاب العاجل والآجل، فإن كان المدعو يرى أن ما هو عليه حق، أو كان داعية إلى الباطل، **فيجادل بالتي هي أحسن، وهي الطرق التي تكون أدعى لاستجابته عقلاً ونقلاً**. ومن ذلك الاحتجاج عليه بالأدلة التي كان يعتقدها، فإنه أقرب إلى حصول المقصود، وأن لا تؤدي المجادلة إلى خصام أو مشاتمة تذهب بمقصودها، ولا تحصل الفائدة منها بل يكون القصد منها هداية الخلق إلى الحق لا المغالبة ونحوها."[1]

وقال ابن كثير في تفسير الآية: "أي: من احتاج منهم إلى مناظرة وجدال، فليكن بالوجه الحسن برفق ولين وحسن خطاب."[2]

ونحو هذه الآية آية العنكبوت وفيها يقول الله: ﴿۞وَلَا تُجَـٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

ثالثاً: قص الله مناظرات رسله في كتابه وأمر رسوله ﷺ بالاقتداء بهم وأمرنا بالاقتداء به ﷺ .

فإذا تأملنا و تدبرنا القرآن وجدناه قد فصّل لنا مناظرات رسل الله – عليهم السلام- تفصيلاً شافياً، من ذكر الشبهة والرد عليها والاستدلال لذلك، وإبطال الأباطيل وغير ذلك مما حكاه الله عنهم قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ وَيَهۡدِيَكُمۡ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [النساء: ٢٦].

وهذا القص لمناظراتهم إنما هو للاقتداء والاسترشاد بهديهم والاعتبار بحالهم ولتثبيت فؤاد رسولنا ﷺ وأتباعه ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ مَا كَانَ

---

(١) تفسير السعدي ص(٤٥٢).

(٢) تفسير ابن كثير (٤/ ٦١٣) .

حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾ [يوسف: ١١١].

ولنأخذ مناظرات الخليل إبراهيم عليه السلام مثالاً لرسول واحد من هؤلاء الرسل:[١]

١- مناظرته عليه السلام للنمرود قال الله تعالى:﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾ [البقرة: ٢٥٨] قال الحافظ ابن كثير:"وقد ذكر السدي أن هذه **المناظرة** كانت بين إبراهيم ونمرود بعد خروج إبراهيم من النار، ولم يكن اجتمع بالملك إلا في ذلك اليوم فجرت بينهما هذه **المناظرة**."[٢]

و تقدير هذه المناظرة "أن إبراهيم عليه السلام لما دعا نمرود إلى الإيمان قال له: مَن ربك هذا الذي تدعوني إليه ؟

قال عليه السلام: ربي الذي يحيي ويميت، أي فهو أحق بالعبادة منك و واجب عليك أن تعبده لأنه يقدر على ما لا تقدر عليه وهو الإماتة والإحياء.

فأجاب نمرود بالمعارضة بالمثل أي: لا أسلّم أن ربك يقدر على ما لا أقدر عليه مما ذكرت؛ لأني أنا أيضاً أحيي و أميت، فما المرجح لعبادة ربك على عبادتي؟

فانتقل إبراهيم عليه السلام إلى دليل آخر لا عجزاً عن تمشية الدليل الأول بل قصداً لإنجاز قطع خصمه ومبادرة إلى إظهار حجة الله عز وجل على خلقه، إذ قد كان له أن يبطل معارضة نمرود بالفرق البين الواضح فيقول: إن إحياء ربي وإماتته على وجه تعجز أنت عنه وهو قبض الأرواح من الأجساد وإعادتها إليها من غير علاج، وأنت تحتاج

---

(١) جمع الإمام نجم الدين الطوفي –رحمه الله– مناظرات الأنبياء لأقوامهم في القرآن في كتابه "عَلم الجذل في علم الجدل" فكان جمعه بديعاً فلينظر للاستزادة ص (٩٣).

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٦٨٦) .

في إماتتك إلى علاج كضرب السيف ونحوه من الأسباب، وأما إحياؤك فليس إحياءً بالحقيقة بل هو استدامة لإحياء ربي بإذنه و إرادته، وإلا فلو أراد إماتة من أردت أنت استبقاءه لغلب عليك، وإنما أتى نمرود من جهله بحقيقة الإحياء والإماتة حتى اشتبه عليه مجازهما بحقيقتهما أو من تجاهله و مشاغبةً وسفسطةً فموه بالمجاز عن الحقيقة مغالطة.

فلما رأى إبراهيم عليه السلام جهل نمرود أو تجاهله واستشعر أن ملازمته لتمشية الدليل الأول تفضي إلى الطول وإلى أن يصير للخصم شبهة في الحق بطول مقام المناظرة عدل به إلى حجة قاطعة مُفحمة على جهة التنزل معه كأنه قال: هب أنه ثبت لك أنك تحيي وتميت، لكن أنت تدعي مساواة ربي في كل ما يقدر عليه، وإن ربي يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب إن كنت صادقاً ولن تقدر على ذلك، ولو كنت إلهاً لقدرت عليه، ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ يعني نمرود تحير في الجواب وانقطعت به أسباب الخطاب لأنه عاجز عن ذلك، وإنما قال له:﴿فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ ولم يقل: فأت بها من المشرق لأمرين : أحدهما: أنه لو قال ذلك فربما تواقح نمرود وقال: أنا آتي بها من المشرق، ثم يدعي بعد ذلك أنه الذي أتى بها من المشرق، فلو قال إبراهيم عليه السلام: إنما أتى بها إلهي على عادته في ذلك لقال نمرود: ليس الأمر كذلك بل أنا قطعت عادة إلهك في ذلك والتصرف الآن في طلوعها من المشرق لي. فكان يلتبس الأمر ويتعذر تحقيقه بخلاف الإتيان بها من المغرب فإن إبراهيم عليه السلام لم يدّعه ونمرود لا يقدر عليه فيتعذر عليه المكابرة.

الأمر الثاني: أن نمرود كان يدعي الإلهية ويعاند من سواه في ذلك فجرى إبراهيم عليه السلام معه على عادة المعاندين في تقابل الأفعال أي: أنت تعاند إلهي فلا ألزمك ما يوافق فعله بل هات ما يوافق طبعك في معاندته بفعل يعاند فعله ويقابله وهو الإتيان بالشمس من المغرب يقابل المشرق."[1]

---

(١) عَلم الجذل لنجم الدين الطوفي ص (١٠٥ – ١٠٦).

قال ابن القيم: "وفي هذه **المناظرة** نكتة لطيفة جداً وهي أن شرك العالم إنما هو مسند إلى عبادة الكواكب والقبور، ثم صورت الأصنام على صورها، فتضمن الدليلان اللذان استدل بهما إبراهيم إبطال إلهية تلك جملة بأن الله وحده هو الذي يحيي ويميت ولا يصلح الحي الذي يموت للإلهية لا في حال حياته ولا بعد موته فإن له رباً قادراً قاهراً متصرفاً فيه إحياء وإماتة ومن كان كذلك فكيف يكون إلهاً حتى يتخذ الصنم على صورته ويعبد من دونه وكذلك الكواكب أظهرها وأكبرها للحس هذه الشمس وهي مربوبة مدبرة مسخرة لا تصرف لها في نفسها بوجه ما، بل ربها وخالقها سبحانه يأتي بها من مشرقها فتنقاد لأمره ومشيئته، فهي مربوبة مسخرة مدبرة لا إله يعبد من دون الله."(١)

٢- مناظرته عليه السلام للصابئة، قال الله تعالى:﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ۝٧٥ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ۝٧٦ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ۝٧٧ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ۝٧٨ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝٧٩ وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۚ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ۝٨٠ وَكَيۡفَ أَخَافُ مَآ أَشۡرَكۡتُمۡ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمۡ أَشۡرَكۡتُم بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗاۚ فَأَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ أَحَقُّ بِٱلۡأَمۡنِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝٨١ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ۝٨٢ وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ ۝٨٣﴾ [الأنعام: ٧٥ – ٨٣] قال ابن القيم تقديراً لهذه المناظرة: "إنها على وجه إقامة

---

(١) مفتاح دار السعادة (٢ / ٢٠٥).

الحجة على قومه فتصور بصورة الموافق ليكون أدعى إلى القبول ثم توسل بصورة الموافقة إلى إعلامهم بأنه لا يجوز أن يكون المعبود ناقصاً آفلا، فإن المعبود الحق لا يجوز أن يغيب عن عابديه وخلقه و يأفل عنهم فإن ذلك مناف لربوبيته لهم، أو أنه انتقل من مراتب الاستدلال على المعبود حتى أوصله الدليل إلى الذي فطر السماوات والأرض فوجه إليه وجهه حنيفاً موحداً مقبلاً عليه معرضاً عما سواه."(١)

وقال الحافظ ابن كثير: "والحق أن إبراهيم -عليه الصلاة والسلام- كان في هذا المقام **مناظراً** لقومه، مبيناً لهم بطلان ما كانوا عليه من عبادة الهياكل والأصنام، فبين في المقام الأول مع أبيه خطأهم في عبادة الأصنام الأرضية التي هي على صورة الملائكة السماوية، ليشفعوا لهم إلى الخالق العظيم الذين هم عند أنفسهم أحقر من أن يعبدوه، وإنما يتوسلون إليه بعبادة ملائكته ليشفعوا لهم عنده في الرزق والنصر، وغير ذلك مما يحتاجون إليه. وبين في هذا المقام خطأهم وضلالهم في عبادة الهياكل وهي الكواكب السيارة السبعة المتحيرة، وهي: القمر، وعطارد، والزهرة، والشمس، والمريخ، والمشترى، وزحل، وأشدهن إضاءة وأشرقهن عندهم الشمس، ثم القمر، ثم الزهرة. فبين أولا أن هذه الزهرة لا تصلح للإلهية؛ لأنها مسخرة مقدرة بسير معين، لا تزيغ عنه يميناً ولا شمالاً ولا تملك لنفسها تصرفاً، بل هي جرم من الأجرام خلقها الله منيرة، لما له في ذلك من الحكم العظيمة، وهي تطلع من المشرق، ثم تسير فيما بينه وبين المغرب حتى تغيب عن الأبصار فيه، ثم تبدو في الليلة القابلة على هذا المنوال، ومثل هذه لا تصلح للإلهية.

ثم انتقل إلى القمر، فبين فيه مثل ما بين في النجم، ثم انتقل إلى الشمس كذلك. فلما انتفت الإلهية عن هذه الأجرام الثلاثة التي هي أنور ما تقع عليه الأبصار، وتحقق ذلك بالدليل القاطع، ﴿يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾ أي: أنا بريء من عبادتهن

---

(١) مدارج السالكين (٣/ ٦١).

وموالاتهن، فإن كانت آلهة فكيدوني بها جميعاً ثم لا تنظرون، ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾ أي: إنما أعبد خالق هذه الأشياء ومخترعها ومسخرها ومقدرها ومدبرها، الذي بيده ملكوت كل شيء، وخالق كل شيء وربه ومليكه وإلهه."(١)

قال القرطبي: "قوله تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ﴾ دليل على الحجاج والجدال... وقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ﴾ تلك إشارة إلى جميع احتجاجاته حتى خاصمهم وغلبهم بالحجة."(٢)

و قال السعدي: "المقام مقام **مناظرة** من إبراهيم لقومه، وبيان بطلان إلهية هذه الأجرام العلوية وغيرها. وأما من قال: إنه مقام نظر في حال طفولته، فليس عليه دليل."(٣)

٣- مناظرته عليه السلام للملائكة في قوم لوط عليه السلام قال عز وجل: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوٓا۟ إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ۚ قَالُوا۟ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا ۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [العنكبوت: ٣١ – ٣٢] وقال سبحانه: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾﴾ [هود:٧٤] وقصة مناظرة إبراهيم عليه السلام للملائكة باختصار هي "أن الملائكة لما أُرسلوا لإهلاك قوم لوط عليه السلام مروا بإبراهيم عليه السلام، فارتاع منهم وقال: ﴿سَلَٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الذاريات: ٢٥]، ثم أضافهم بالعجل السمين لظنه أنهم آدميّون، ثم بشروه بإسحاق وأخبروا أنهم يريدون عذاب قوم لوط عليه السلام ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ إِنَّ

---

(١) تفسير ابن كثير (٣/ ٩٢).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٢٥ – ٣٠).

(٣) تفسير السعدي ص(٧٤).

فِيهَا لُوطًاۚ﴾ فكيف تهلكونه ؟ أخذاً منه بعموم لفظ أهلها، فأجابته الملائكة بأنّا سننجيه وأهله وأن المراد تخصيص أهل القرية بهم، فكان هذا من جملة **الجدال**."[1]

وقال القرطبي: "وهذه **المجادلة** رواها حميد بن هلال عن جندب عن حذيفة وذلك أنهم لما قالوا: ﴿إِنَّا مُهۡلِكُوٓاْ أَهۡلِ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِۖ﴾ قال لهم: أرأيتم إن كان فيها خمسون من المسلمين أتهلكونهم؟ قالوا: لا. قال: فأربعون؟ قالوا: لا. قال: فثلاثون؟ قالوا: لا. قال: فعشرون؟ قالوا: لا. قال: فإن كان فيها عشرة – أو خمسة – شك حميد – قالوا: لا. قال قتادة : نحواً منه. قال: فقال يعني إبراهيم عليه السلام: قوم ليس فيهم عشرة من المسلمين لا خير فيهم. وقيل إن إبراهيم قال: أرأيتم إن كان فيها رجل مسلم أتهلكونها؟ قالوا: لا. فقال إبراهيم عليه السلام عند ذلك: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًاۚ قَالُواْ نَحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَن فِيهَاۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهۡلَهُۥٓ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ كَانَتۡ مِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ٣٢﴾."[2]

وقال محمد الأمين الشنقيطي: "فحاصل **جداله** لهم –يعني إبراهيم عليه السلام للملائكة– أنه يقول: إن أهلكتم القرية وفيها أحد من المؤمنين أهلكتم ذلك المؤمن بغير ذنب، فأجابوه عن هذا بقولهم:﴿نَحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَن فِيهَاۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ﴾."[3]

٤- مناظرته عليه السلام قومه في عبادة التماثيل، قال تعالى:﴿۞وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ إِبۡرَٰهِيمَ رُشۡدَهُۥ مِن قَبۡلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ٥١ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ ٥٢ قَالُواْ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ٥٣ قَالَ لَقَدۡ كُنتُمۡ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٥٤ قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا بِٱلۡحَقِّ أَمۡ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ٥٥ قَالَ بَل رَّبُّكُمۡ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ٥٦ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم بَعۡدَ أَن تُوَلُّواْ مُدۡبِرِينَ ٥٧ فَجَعَلَهُمۡ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرٗا لَّهُمۡ لَعَلَّهُمۡ إِلَيۡهِ

(١) الطوفي– علم الجذل ص (١٤٠ – ١٤١) .

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٧٢).

(٣) أضواء البيان (١٢/ ٤٣).

يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾ قَالُواْ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٩﴾ قَالُواْ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٠﴾ قَالُواْ فَأْتُواْ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾ قَالُواْ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿٦٨﴾﴾ [الأنبياء: ٥١ –٦٨] وقص الله هذه المناظرة في سورة الشعراء والعنكبوت. وحاصل هذه المناظر أن إبراهيم عليه السلام قال لقومه: "ما هذه الأجسام المجتمعون على عبادتها وهي ليست أهلاً أن تعبد، فدعوها واعبدوا الله خالقكم وخالقها. فأجابوا: أنها لو لم تكن أهلاً للعبادة لما عبدها آباءنا، إذ اتفاق الجم الغفير من العقلاء على تعاقب الأزمنة على الباطل ممتنع عادة. فأجابهم عليه السلام بالقدح في دلالة التقليد وفيمن قلدوه. فالتقليد لا يصادم البراهين القواطع على التوحيد، واتفاق الجم الغفير على الباطل ليس ممتنعاً في العادة بل هو بعيد بشرط استناده إلى حجة أما مجرده فلا يمتنع ولا يبعد، فقال: ﴿لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾﴾ فلما صدقهم في مقام النظر ترددوا إما في صحة ما يدعو إليه أو في كونه جاداً فقالوا: أحق ما تقول أم تمازحنا وتلعب معنا؟ فأجابهم بقوله: ﴿بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٦﴾﴾ أي: لست بلاعب بل جاد فيما أقول شاهد على صحته. ثم انقطعت المناظرة فقال عليه السلام في نفسه: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّواْ مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾﴾ فكسر الأصنام عندما خلا بها في القصة المشهور ثم جاءوه فقالوا: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾﴾ قال: إنما فعله الصنم الكبير، وهذا القدوم معلق في عنقه أمارة على أنه فعله؛ وإنما كسر الأصنام الصغار غيرة منه أن يعبد معه غيره، وإن كنتم لا تصدقون ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ فتدبروا ما نبههم عليه إبراهيم عليه السلام فقال بعضهم

لبعض: ﴿إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٦٤﴾ حيث تعبدون ما هذه صفته من العي والعجز، ثم رجعوا إلى عنادهم وألزموه تكلف ما لا يطاق فقالوا: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ٦٥﴾ فكيف تكلفنا ما لا يطاق؟ فتمت الحجة له عليه السلام وقال: ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ٦٦ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٦٧﴾ أي: أنا لا أكلفكم محالاً بل ألزمكم المحال وهو عبادتكم عاجزاً عيياً، فلما انقطعوا عن الجدال رجعوا إلى الظلم والعناد فقالوا ﴿حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓا۟ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ٦٨﴾ فرد الله عز وجل كيدهم بما ذكر. والله يقابل الحجة بالحجة والقوة بالقوة هو الغالب فيهما سبحانه."(١)

وقال أبو محمد ابن حزم: "وقد أمرنا تعالى في نص القرآن باتباع ملة إبراهيم عليه السلام، وخبرنا تعالى أن من ملة إبراهيم المحاجة والمناظرة -فمرة للملك، ومرة لقومه- والاستدلال. كما أخبرنا تعالى عنه ففرض علينا اتباع المناظرة لنصرف أهل الباطل إلى الحق وأن نطلب الصواب بالاستدلال فيما اختلف فيه المختلفون قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٦٨﴾ [آل عمران: ٦٨] فنحن المتبعون لإبراهيم عليه السلام في المحاجة والمناظرة، فنحن أولى الناس به وسائر الناس مأمورون بذلك قال الله تعالى: ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ ۗ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٩٥﴾ [آل عمران: ٩٥] ومن ملته المناظرة كما ذكرنا، فمن نهى عن المناظرة والحجة فليعلم أنه عاص لله عز وجل ومخالف لملة إبراهيم ومحمد صلى الله عليهما."(٢)

فهذا نبي الله إبراهيم عليه السلام الذي قال الله لنا عنه: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الممتحنة: ٤] فأمرنا الله بالتأسي به على وجه الخصوص دون سائر الأنبياء

---

(١) الطوفي- علم الجذل ص (١٦١ – ١٦٣) باختصار.

(٢) الإحكام (١/ ٢٤).

فكان عليه السلام يناظر ويجادل بالحق للحق، ناهيك عن تواطؤ الأنبياء في القرآن على مناظرة أقوامهم، وفي هذا كله دليل على مشروعية أصل المناظرات.

وأما أدلة السنة النبوية على مشروعيتها فأكثر من أن تحصى سواءً كانت سنة قولية أو فعلية أو تقريرية، فالقولية كقوله ﷺ: (جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم.)(١)

قال ابن حزم: "وهذا حديث في غاية الصحة، وفيه **الأمر بالمناظرة** وإيجابها كإيجاب الجهاد والنفقة في سبيل الله."(٢)

وقال الخطيب البغدادي: "**فأوجب المناظرة** للمشركين كما أوجب النفقة والجهاد في سبيل الله."(٣)

و قال الدكتور بكر أبو زيد -رحمه الله-: "فالرد على أهل الباطل ومجادلتهم **ومناظرتهم** حتى تنقطع شبهتهم ويزول عن المسلمين ضررهم مرتبة عظيمة من منازل الجهاد باللسان."(٤)

و هكذا كل ما جاء عن النبي ﷺ في الحض على قول الحق والرد على أهل الباطل داخل في الاستدلال على مشروعية المناظرة.

وأما السنة الفعلية العملية، فقد ناظر رسول الله ﷺ المشركين كما حكى الطبري بسنده إلى ابن إسحاق قال: "جلس رسول الله ﷺ فيما بلغني يوماً مع الوليد بن المغيرة

---

(١) رواه أحمد برقم (١٣٦٦٣) والنسائي برقم (٤٣٠٤) وأبو داود برقم (٢٥٠٦) والحاكم برقم (٢٤٢٧) جميعهم عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال الحاكم : صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه وقال الذهبي في التلخيص : على شرط مسلم وقال الألباني: صحيح .

(٢) الإحكام (١/ ٢٩) .

(٣) الفقيه والمتفقه (١/ ٣٣٠) .

(٤) الرد على المخالف ص (٤٠).

في المسجد، فجاء النضر بن الحارث حتى جلس معهم، وفي المسجد غير واحد من رجال قريش، فتكلم رسول الله ﷺ فعرض له النضر بن الحارث، فكلمه رسول الله ﷺ حتى أفحمه، وتلا عليه وعليهم: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [الأنبياء: ٩٨] إلى قوله: ﴿وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٠] ثم قام رسول الله ﷺ وأقبل عبد الله بن الزبعرى السهمي حتى جلس، فقال الوليد بن المغيرة لعبد الله بن الزبعرى: والله ما قام النضر بن الحارث لابن عبد المطلب آنفاً ولا قعد، وقد زعم محمد أنَّا وما نعبد من آلهتنا هذه حصب جهنم.

فقال عبد الله بن الزبعرى: أما والله لو وجدته لَخَصمته، فسلوا محمداً: كل ما يُعبد من دون الله في جهنم مع من عبده، فنحن نعبد الملائكة، واليهود تعبد عزيراً، والنصارى تعبد عيسى ابن مريم!

فعجب الوليد ومن كان معه في المجلس، من قول عبد الله بن الزبعرى، ورأوا أنه قد احتج وخاصم.

فذُكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: (نعم كل من أحب أن يعبد من دون الله فهو مع من عبد، إنما يعبدون الشياطين ومن أمرهم بعبادته.) وأنزل الله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ۖ وَهُمْ فِى مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [الأنبياء: ١٠١ - ١٠٢] أي: عيسى و عزير ومن عُبدوا من الأحبار والرهبان الذين مضوا على طاعة الله، فاتخذهم من يعبدهم من أهل الضلالة أربابًا من دون الله. ونزل فيما يذكرون، أنهم يعبدون الملائكة، وأنهم بنات الله: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢٦ - ٢٧] إلى قوله: ﴿۞ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الأنبياء: ٢٩]، ونزل فيما ذُكر من أمر عيسى، وأنه يعبد من دون الله، وعجب الوليد ومن حضره من حجته وخصومته: ﴿۞ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴿٥٧﴾ وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ

مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿٥٩﴾﴾ [الزخرف: ٥٧ – ٥٩]"(١)

وناظر ﷺ اليهود كما روى ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: (حضرت عصابة من اليهود نبي الله ﷺ يوماً فقالوا: يا أبا القاسم حدثنا عن خلال نسألك عنهن لا يعلمهن إلا نبي. قال: سلوني عما شئتم، ولكن اجعلوا لي ذمة الله وما أخذ يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ على بنيه لئن حدثتكم شيئاً فعرفتموه لتتابعني على الإسلام. قالوا: فذلك لك. قال: فسلوني عما شئتم. قالوا: أخبرنا عن أربع خلال نسألك عنهن، أخبرنا أي الطعام حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة؟ وأخبرنا كيف ماء المرأة وماء الرجل كيف يكون الذكر منه؟ وأخبرنا كيف هذا النبي الأمي في النوم؟ ومن وليه من الملائكة؟ قال: فعليكم عهد الله وميثاقه لئن أنا أخبرتكم لتتابعني. قال: فأعطوه ما شاء من عهد وميثاق. قال: فأنشدكم بالذي أنزل التوراة على موسى ﷺ هل تعلمون أن إسرائيل يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ مرض مرضاً شديداً وطال سقمه فنذر لله نذراً لئن شفاه الله تعالى من سقمه ليحرمن أحب الشراب إليه وأحب الطعام إليه، وكان أحب الطعام إليه لحمان الإبل وأحب الشراب إليه ألبانها ؟ قالوا: اللهم نعم. قال: اللهم أشهد عليهم، فأنشدكم بالله الذي لا إله إلا هو الذي أنزل التوراة على موسى هل تعلمون أن ماء الرجل أبيض غليظ وأن ماء المرأة أصفر رقيق فأيهما علا كان له الولد والشبه بإذن الله، إن علا ماء الرجل على ماء المرأة كان ذكراً بإذن الله، وان علا ماء المرأة على ماء الرجل كان أنثى بإذن الله ؟ قالوا: اللهم نعم. قال: اللهم أشهد عليهم، فأنشدكم بالذي أنزل التوراة على موسى هل تعلمون أن هذا النبي الأمي تنام عيناه ولا ينام قلبه ؟ قالوا: اللهم نعم. قال: اللهم أشهد. قالوا: وأنت الآن فحدثنا من وليك من الملائكة فعندها نجامعك أو نفارقك. قال: فإن ولي جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ ولم يبعث الله نبياً قط إلا وهو

(١) تفسير الطبري (١٨/ ٥٣٩) و أوردها ابن كثير في تفسيره (٥/ ٣٨٠).

وليه. قالوا: فعندها نفارقك، لو كان وليك سواه من الملائكة لتابعناك وصدقناك. قال: فما يمنعكم من أن تصدقوه ؟قالوا: إنه عدونا. قال: فعند ذلك قال الله ﷻ: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٩٧] إلى قوله ﷻ: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝١٠١﴾ [البقرة: ١٠١]).[(١)]

وناظر ﷺ النصارى لما قدموا عليه من نجران، كما قص خبرهم ابن إسحاق بالتفصيل فقال: "فانطلق الوفد حتى إذا كانوا بالمدينة، وضعوا ثياب السفر عنهم، ولبسوا حللاً لهم يجرونها من الحيرة، وخواتيم الذهب، ثم انطلقوا حتى أتوا رسول الله ﷺ فسلموا عليه، فلم يرد عليهم السلام، وتصدوا لكلامه نهاراً طويلاً، فلم يكلمهم، وعليهم تلك الحلل والخواتيم الذهب، فانطلقوا يتبعون عثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف، وكانا معرفة لهم، كانا يخرجان العير في الجاهلية إلى نجران، فيشترى لهما من برها وثمرها وذرتها، فوجدوهما في ناس من الأنصار والمهاجرين في مجلس، فقالوا: يا عثمان، ويا عبد الرحمن؛ إن نبيكم كتب إلينا بكتاب، فأقبلنا مجيبين له، فأتيناه فسلمنا عليه فلم يرد علينا سلامنا، وتصدينا لكلامه نهاراً طويلاً فأعيانا أن يكلمنا، فما الرأي منكما، أنعود؟ فقالا لعلي بن أبي طالب وهو في القوم: ما ترى يا أبا الحسن في هؤلاء القوم؟ فقال علي لعثمان وعبد الرحمن رضي الله عنهما: أرى أن يضعوا حللهم هذه وخواتيمهم، ويلبسوا ثياب سفرهم، ثم يأتوا إليه. ففعل الوفد ذلك فوضعوا حللهم وخواتيمهم، ثم عادوا إلى رسول الله ﷺ، فسلموا عليه، فرد سلامهم، **ثم سألهم وسألوه**، فلم تزل به وبهم المسألة حتى قالوا له: ما تقول في عيسى عليه السلام ؟ فإنا نرجع إلى قومنا، ونحن نصارى، فيسرنا إن كنت نبياً أن نعلم ما تقول فيه؟ فقال رسول الله ﷺ: (ما عندي فيه شيء يومي هذا، فأقيموا حتى أخبركم بما يقال لي في عيسى عليه السلام) فأصبح الغد وقد أنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ

(١) رواه أحمد في مسنده برقم (٢٥١٤) والطبراني في المعجم الكبير برقم (١٣٠١٢) وقال شعيب الارنؤوط : حسن .

خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦١﴾﴾ [آل عمران: ٥٩ – ٦١] فأبوا أن يقروا بذلك، فلما أصبح رسول الله ﷺ الغد بعدما أخبرهم الخبر، أقبل مشتملاً على الحسن والحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في خميل له، وفاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تمشى عند ظهره للمباهلة، وله يومئذ عدة نسوة، فقال شرحبيل لصاحبيه: يا عبد الله بن شرحبيل، ويا جبار ابن فيض، قد علمتما أن الوادي إذا اجتمع أعلاه وأسفله لم يردوا، ولم يصدروا إلا عن رأي وإني والله أرى أمراً مقبلاً، وأرى والله إن كان هذا الرجل ملكاً مبعوثاً فكنا أول العرب طعن في عينه ورد عليه أمره لا يذهب لنا من صدره، ولا من صدور قومه حتى يصيبونا بجائحة، وإنا أدنى العرب منهم جواراً، وإن كان هذا الرجل نبياً مرسلاً، فلاعناه فلا يبقى على وجه الأرض منا شعرة ولا ظفر إلا هلك، فقال له صاحباه: فما الرأي فقد وضعتك الأمور على ذراع فهات رأيك؟ فقال: رأيي أن أحكمه، فإني أرى رجلاً لا يحكم شططاً أبدا. فقالا له: أنت وذاك. فلقي شرحبيل رسول الله ﷺ، فقال: إني قد رأيت خيراً من ملاعنتك، فقال ﷺ: (وما هو ؟) قال شرحبيل: حكمك اليوم إلى الليل وليلتك إلى الصباح فمهما حكمت فينا فهو جائز. فقال رسول الله ﷺ: (لعل وراءك أحداً يثرب عليك؟) فقال له شرحبيل: سل صاحبي، فسألهما، فقالا: ما يرد الوادي، ولا يصدر إلا عن رأي شرحبيل. فقال رسول الله ﷺ: (كافر أو قال: جاحد موفق.) فرجع رسول الله ﷺ ولم يلاعنهم، حتى إذا كان من الغد أتوه، فكتب لهم."[1]

(١) زاد المعاد (٣/ ٦٢٩).

قال ابن القيم وهو يعدد فوائد هذه المناظرة: "ومنها: **جواز مجادلة** أهل الكتاب **ومناظرتهم**، بل استحباب ذلك، بل وجوبه إذا ظهرت مصلحته من إسلام من يرجى إسلامه منهم، وإقامة الحجة عليهم."[(١)]

وأما السنة التقريرية فقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يتناظرون أمامه ولا ينهاهم عن ذلك فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: (كان رجل يسلف الناس في بني إسرائيل فأتاه رجل فقال: يا فلان أسلفني ست مئة دينار. قال: نعم، إن أتيتني بوكيل. قال: الله وكيلي. فقال: سبحان الله، نعم قد قبلت الله وكيلاً. فأعطاه ست مئة دينار، وضرب له أجلاً، فركب البحر بالمال ليتجر فيه وقدر الله أن حل الأجل وارتج البحر بينهما، وجعل رب المال يأتي الساحل يسأل عنه فيقول الذي يسألهم عنه: تركناه بموضع كذا وكذا. فيقول رب المال: اللهم اخلفني في فلان بما أعطيته بك. قال: وينطلق الذي عليه المال فينحت خشبة، ويجعل المال في جوفها، ثم كتب صحيفة: من فلان إلى فلان إني دفعت مالك إلى وكيلي. ثم سد على فم الخشبة فرمى بها في عرض البحر، فجعل يهوي بها حتى رمى بها إلى الساحل، ويذهب رب المال إلى الساحل، فيسأل فيجد الخشبة، فحملها فذهب بها إلى أهله وقال: أوقدوا بهذه. فكسروها فانتثرت الدنانير والصحيفة، فأخذها فقرأها فعرف، وتقدم الآخر فقال له رب المال: مالي. فقال: قد دفعت مالي إلى وكيلي. فقال له: أوفاني وكيلك. قال أبو هريرة رضي الله عنه: فلقد رأيتنا يكثر مراؤنا ولغطنا عند رسول الله ﷺ بيننا أيهما آمن.)[(٢)]

وتناظر الشيخان في حضرة النبي ﷺ ولم ينكر عليهما ذلك فعن ابن أبي ملكية أن عبد الله بن الزبير أخبرهم: (أنه قدم ركب من بني تميم على النبي ﷺ فقال أبو بكر: أمّر القعقاع بن معبد بن زرارة. قال عمر: بل أمّر الأقرع بن حابس. قال أبو بكر: ما

---

(١) زاد المعاد (٣/ ٦٣٩).

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه برقم (٦٤٨٧) وقال الأرناؤوط عنه: إسناده حسن.

أردت إلا خلافي. قال عمر: ما أردت خلافك. فتماريا حتى ارتفعت أصواتهما فنزل في ذلك ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝١ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ۝٢﴾ [الحجرات: ١ – ٢])

قال الدكتور حمد العثمان معلقاً على الحديث: "والعتب لم يرد على المعارضة بينهما وإنما ورد على ارتفاع الأصوات بحضرة النبي ﷺ."(١)

وحدّث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ قال: (عرضت علي الأمم، فرأيت النبي ومعه الرهيط، والنبي ومعه الرجل والرجلان، والنبي ليس معه أحد، إذ رفع لي سواد عظيم فظننت أنهم أمتي، فقيل لي: هذا موسى ﷺ وقومه، ولكن انظر إلى الأفق. فنظرت فإذا سواد عظيم، فقيل لي: انظر إلى الأفق الآخر. فإذا سواد عظيم، فقيل لي: هذه أمتك، ومعهم سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب. ثم نهض فدخل منزله، فخاض الناس في أولئك الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب. فقال بعضهم: فلعلهم الذين صحبوا رسول الله ﷺ. وقال بعضهم: فلعلهم الذين ولدوا في الإسلام ولم يشركوا بالله. وذكروا أشياء فخرج عليهم رسول الله ﷺ فقال: ما الذي تخوضون فيه؟ فأخبروه فقال: هم الذين لا يرقون، ولا يسترقون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون.)(٢)

---

(١) أصول الجدل والمناظرة ص (٦٨).

(٢) رواه البخاري برقم (٥٧٠٥) ومسلم برقم (٥٤٩).

قال النووي: " قوله:(فخاض الناس) هو بالخاء والضاد المعجمتين أي: تكلموا **وتناظروا**، وفي هذا **إباحة المناظرة** في العلم و المباحثة في نصوص الشرع على جهة الاستفادة وإظهار الحق."[1]

وبوب الكتاني في كتابه التراتيب الإدارية: باب مناظرة الصحابة بين يدي المصطفى ﷺ. ونقل عن أبي نعيم قوله: **"لا بأس بالمناظرة** والمجارات في العلم بحضرة العالم ...،ولا بد مع هذا من مراعاة ما يختص بأدب الحضور بين يدي الشيخ."[2]

وفي السنة بأنواعها الثلاثة -القولية والفعلية والإقرارية- ما يطول حصره مما يدل على مشروعية المناظرات من حيث هي في نفسها وليس هذا موضع استقصائها فليطلب في مواضعه.[3]

وأما عمل الصحابة وإجماعهم فمن أقوى الأدلة -رضي الله عنهم-؛ لأنهم لا يعملون ويجمعون على أمر بغير دليل من الكتاب أو السنة؛ ولأن عملهم دليل على صحة فهمهم لهما، فهم أعلم الناس بهدي رسول الله ﷺ، وأعلم بأحوال وقرائن تلك الأدلة؛ لذا كان إجماعهم أقوى الأدلة.

ومناظراتهم -رضي الله عنهم- لا تكاد تحصر سواءً فيما بينهم، أو مع مخالفيهم، ولم ينقل لنا إنكار بعضهم على بعض ذلك لاستقرار مشروعيتها في نفوسهم.

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ٩٤).

(٢) (٢/ ٣٢٩) باختصار يسير.

(٣) ككتاب أصول الجدل والمناظرة لدكتور حمد العثمان ص (٥٣) وكتاب منهج الجدل والمناظرة لشيخنا الدكتور عثمان علي حسن (١/ ٢٨٤).

وعلى سبيل المثال لا الحصر أورد بعضا من مناظراتهم:

١- مناظرة الشيخين للأنصار في الخلافة:

(عن عروة بن الزبير عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زوج النبي ﷺ: قالت: واجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة فقالوا: منا أمير ومنكم أمير فذهب إليهم أبو بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح فذهب عمر يتكلم فأسكته أبو بكر وكان عمر يقول: والله ما أردت بذلك إلا أني قد هيأت كلاماً قد أعجبني خشيت أن لا يبلغه أبو بكر. ثم تكلم أبو بكر فتكلم أبلغ الناس فقال في كلامه: نحن الأمراء وأنتم الوزراء فقال حباب بن المنذر: لا والله لا نفعل منا أمير ومنكم أمير. فقال أبو بكر: لا ولكنا الأمراء وأنتم الوزراء. هم أوسط العرب داراً وأعربهم أحساباً فبايعوا عمر أو أبا عبيدة بن الجراح. فقال عمر: بل نبايعك أنت، فأنت سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله ﷺ فأخذ عمر بيده فبايعه وبايعه الناس...)[(١)]

قال أبو الحسن ابن بطال: "فدل هذا الحديث أن القوم لم يبايعوه -يعني أبا بكر- إلا بعد **التشاور والتناظر** واتفاق الملأ منهم الذين هم أهل الحل والعقد على الرضا بإمامته، والتقديم لحقه".[(٢)]

وقال القرطبي: "**وتجادل** أصحاب رسول الله ﷺ يوم السقيفة وتدافعوا، وتقرروا، **وتناظروا** حتى صدر الحق في أهله."[(٣)]

قال ابن حجر: "وفيه دليل على أن من خشي من قوم فتنة وأن لا يجيبوا إلى امتثال الأمر الحق أن يتوجه إليهم **ويناظرهم** ويقيم عليهم الحجة."[(٤)]

---

(١) صحيح البخاري كتاب فضائل الصحابة رقم (٣٤٦٧)

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٨/ ٤٦١).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٢٨٦).

(٤) فتح الباري (١٢/ ١٥٥ – ١٥٦).

٢- مناظرة عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت و أبو بكر الصديق رضي الله عنهم في جمع القرآن:

(عن عبيد بن السباق أن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده قال أبو بكر رضي الله عنه: إن عمر أتاني فقال : إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن.قلت لعمر: كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ قال عمر: هذا والله خير فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورأيت في ذلك الذي رأى عمر.قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ فتتبع القرآن فاجمعه. فو الله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن.قلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ قال:هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال...)(١)

قال القاضي أبو الطيب الباقلاني: "ثم كان من **مناظرة** عمر وزيد بن ثابت لأبي بكر رضي الله عنهم في جمع القرآن لما استحر القتل في أهله باليمامة حتى رجع أبو بكر رضي الله عنه على رأيهما والقصة مشهورة".(٢)

---

(١) صحيح البخاري كتاب فضائل القرآن رقم (٤٧٠١).

(٢) بواسطة عيون المناظرات ص (١٦١) و الصحيح كما في الصحيح أن عمر ناظر أبا بكر حتى شرح الله صدره ثم ناظر الصديق زيداً حتى شرح الله صدره لا كما يقوله أبو الطيب من مناظر عمر وزيد لأبي بكر رضي الله عنه أجمعين.

٣- مناظرة الفاروقُ الصديقَ في قتال مانعي الزكاة:

(عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: لما توفي رسول الله ﷺ وكان أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكفر من كفر من العرب، فقال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كيف تقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله.) فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة؛ فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها. قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للقتال فعرفت أنه الحق.)[١]

قال النووي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: "واعلم أن هذا الحديث بطرقه مشتمل على أنواع من العلوم وجمل من القواعد وأنا أشير إلى أطراف منها مختصرة،... وفيه جواز مراجعة الأئمة والأكابر، و**مناظرتهم** لإظهار الحق،...وفيه اجتهاد الأئمة في النوازل وردها إلى الأصول و**مناظرة** أهل العلم فيها ورجوع من ظهر له الحق إلى قول صاحبه."[٢]

وقال ابن حجر -رَحِمَهُ اللَّهُ-: "وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم في كتاب الإيمان الاجتهاد في النوازل وردها إلى الأصول والمناظرة على ذلك والرجوع إلى الراجح، والأدب في المناظرة بترك التصريح بالتخطئة، والعدول إلى التلطف والأخذ في إقامة الحجة إلى أن يظهر للمناظر فلو عاند بعد ظهورها فحينئذٍ يستحق الإغلاظ بحسب حاله."[٣]

---

(١) صحيح البخاري كتاب الزكاة رقم (١٣٣٥) ومسلم كتاب الإيمان رقم (١٣٣).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١/ ٢١١ – ٢١٢ – ٢١٣).

(٣) فتح الباري (٢/ ٢٧٩).

٤- مناظرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأبي عبيدة في القدر:

(عن عبد الله بن عباس: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج إلى الشام حتى إذا كان بسرغ، لقيه أمراء الأجناد -أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه- فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام. قال ابن عباس: فقال عمر: ادع لي المهاجرين الأولين. فدعاهم فاستشارهم وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام فاختلفوا فقال بعضهم: قد خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه. وقال بعضهم: معك بقية الناس وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء. فقال: ارتفعوا عني. ثم قال: ادع لي الأنصار. فدعوتهم فاستشارهم فسلكوا سبيل المهاجرين واختلفوا كاختلافهم. فقال: ارتفعوا عني. ثم قال: ادع لي من كان ها هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح. فدعوتهم فلم يختلف منهم عليه رجلان فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء. فنادى عمر في الناس: إني مُصبّح على ظهر فأصبحوا عليه. قال أبو عبيدة بن الجراح: أفراراً من قدر الله ؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ؟ نعم، نفر من قدر الله إلى قدر الله. أرأيت لو كان لك إبل هبطت وادياً له عدوتان إحداهما خصبة والأخرى جدبة أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله ؟ قال فجاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغيباً في بعض حاجته فقال: إن عندي في هذا علما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه) قال: فحمد الله عمر ثم انصرف.)(١)

قال النووي مستنبطا فوائد من هذا الحديث:"ومنها استحباب **مشاورة** أهل العلم والرأي في الأمور الحادثة."(٢)

---

(١) صحيح البخاري كتاب الطب رقم (٥٣٩٧) ومسلم كتاب السلام رقم (٥٩١٥) .

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/ ٢١٠) .

والمشاورة أشرف المناظرات كما تقدم.

قال ابن حجر: "أشار -أبو عبيدة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ- أولاً بالرجوع ثم غلب عليه مقام التوكل لما رأى أكثر المهاجرين والأنصار جنحوا إليه فرجع عن رأي الرجوع **وناظر** عمر في ذلك، فاستظهر عليه عمر بالحجة فتبعه، ثم جاء عبد الرحمن بن عوف بالنص فارتفع الإشكال."(١)

وقال: "وفي قصة عمر من الفوائد مشروعية **المناظرة** والاستشارة في النوازل وفي الأحكام."(٢)

وقال ابن عبد البر:"وفيه دليل على إثبات **المناظرة والمجادلة** عند الخلاف في النوازل والأحكام، ألا ترى إلى قول أبي عبيدة لعمر رحمهما الله تعالى: تفر من قدر الله؟ فقال: نعم أفر من قدر الله إلى قدر الله. ثم قال له: أرأيت. فقايسه **وناظره** بما يشبه في مسألته."(٣)

وقال أيضاً بعد روايته خبراً من أخبار مناظرات الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ: "وفيه دليل على أن **المناظرة** وطلب الدليل وموقع الحجة كان قديما من لدن زمن الصحابة هلم جرا لا ينكر ذلك إلا جاهل."(٤)

وقال الخطيب البغدادي: "وقد روي عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وغيرهما من الصحابة أنهم تكلموا في أحكام الحوادث قبل نزولها، **وتناظروا في علم** الفرائض والمواريث، وتبعهم على هذه السبيل التابعون، ومن بعدهم من فقهاء الأمصار، فكان ذلك **إجماعاً** منهم على أنه جائز غير مكروه ومباح غير محظور."(٥)

---

(١) فتح الباري (١٠/ ١٨٧).

(٢) المرجع السابق (١٠/ ١٩٠).

(٣) التمهيد (٣/ ٣٦٨).

(٤) المرجع السابق (٢٣/ ١٥٠).

(٥) الفقيه والمتفقه (١/ ٣٤٤).

و قال النووي: "وأما الاختلاف في استنباط فروع الدين منه **ومناظرة** أهل العلم في ذلك على سبيل الفائدة و إظهار الحق واختلافهم في ذلك فليس منهياً عنه، بل هو مأمور به وفضيلة ظاهرة، وقد **أجمع** المسلمون على هذا من عهد الصحابة إلى الآن."[1]

و قال ابن حزم: "وقد **تحاج** المهاجرون والأنصار، وسائر الصحابة رضوان الله عليهم، **وحاج** ابن عباس الخوارج بأمر علي[2] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، **وما أنكر** قط أحد من الصحابة الجدال في طلب الحق، فلا معنى لقول لمن جاء بعدهم.

و بالجملة فلا أضعف ممن يروم إبطال الجدال بالجدال، ويريد هدم جميع الاحتجاج بالاحتجاج، ويتكلف فساد المناظرة بالمناظرة؛ لأنه مقر على نفسه أنه يأتي بالباطل لأن حجته هي بعض الحجج التي يريد إبطال جملتها. وهذه طريق لا يركبها إلا جاهل ضعيف أو معاند سخيف."[3]

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: " وكانوا **يتناظرون** - يعني الصحابة- في الأحكام ومسائل الحلال والحرام بالأدلة المرضية والحجج القوية، حتى كان قل مجلس يجتمعون عليه إلا ظهر الصواب ورجع راجعون إليه؛ لاستدلال المستدل بالصحيح من الدلائل، وعلم المنازع أن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل، كمجادلة الصديق لمن نازعه في قتال مانعي الزكاة حتى رجعوا إليه، ومناظرتهم في جمع المصحف حتى اجتمعوا عليه، وتناظرهم في حد الشارب وجاحد التحريم حتى هدوا إلى الصراط المستقيم، وهذا وأمثاله يجلُّ عن العد والإحصاء فإنه أكثر من نجوم السماء."[4]

---

(١) شرح النووي على مسلم (١٦/ ٢١٩) .

(٢) روى الحاكم الخبر في مستدركه (٢/ ١٦٤) وقال:هذا حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه وقال الذهبي في التلخيص: على شرط مسلم.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ٣٠).

(٤) العقود الدرية ص(٤٧ – ٤٨) .

ويكفي ما ذكر من أخبارهم في القطع باتفاقهم وإجماعهم على مشروعية المناظرة على وجه العموم.

وعلى الرغم من ذلك إلا أن العلماء لم يطلقوا حكم مشروعيتها على عنانه، بل ضبطوه بالضوابط، وقيدوه بالقيود والشروط التي بها تكون المناظرة محمودة مشروعة وبدونها تكون مذمومة ممنوعة.

قال الباجي المالكي: "فأما العالمان اللذان يسوغ لكل واحد منهما الاجتهاد مع وجود الآخر فإنه إذا سأل أحدهما الآخر لا يخلو أن يسأله على وجه الاختبار والمذاكرة، أو على وجه الاستفتاء والتقليد، فأما سؤاله على وجه المذاكرة والمناظرة فإن ذلك ليس باستفتاء بل هو مذاكرة ومناظرة، **وذلك جائز لهما إذا التزما شروط المناظرة**،وقد فعل ذلك الصحابة ومن بعدهم من العلماء إلى وقتنا."(١)

ومجموع هذه الشروط والضوابط كالآتي:

ضوابط وشروط المناظرة الشرعية المحمودة:

- الشرط الأول:

أن تكون بعلم راسخ صحيح؛ لأن الله حرم علينا القول عليه بلا علم قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣]، وحرم أن نقتفي ما ليس لنا به علم فقال ﷻ:﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ٣٦]، وجعل سبحانه القول عليه بلا علم من أمر الشيطان فحذرنا منه فقال:﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [البقرة: ١٦٨ – ١٦٩]، وذم الجدال بغير علم على وجه

(١) المنتقى شرح الموطأ (٣/ ٨١) باختصار يسير.

الخصوص فقال ﷻ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيۡطَٰنٖ مَّرِيدٖ ۝٣ كُتِبَ عَلَيۡهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهۡدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ۝٤﴾ [الحج: ٣-٤]، وقال ﷻ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ ۝٨ ثَانِيَ عِطۡفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ لَهُۥ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَنُذِيقُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ۝٩ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ۝١٠﴾ [الحج: ٨-١٠]، وقال ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡۖ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ ۝٣٥﴾ [غافر: ٣٥]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ۝٥٦﴾ [غافر: ٥٦] والسلطان في الآيتين هو الحجة والبرهان اللذان لا يكونان إلا بالعلم

ومقام المناظرة مقام رفيع من مقامات العلم والجهاد في سبيل الله والنصح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لذا لا يصح أن يخوض ميدان المناظرة إلا من تسلح بالعلم المطلوب لها، فلا يكفي حفظ المسائل وترديدها، ولا جمع الكتب وتدريسها، بل لهذا الميدان علم أكبر من ذلك بكثير يحتاجه المناظر ليؤذن له في مقارعة الباطل وأهله، فإن حصله وتسلح به كانت مناظرته محمودة مشرعة، وإلا حجب عن المناظرة وكانت في حقه مذمومة ممنوعة.(٢)

وهذا العلم الذي يحتاجه المناظر ليس علماً عاماً، بل هو علم يتكون من خمسة أجزاء نذكرها على النحو التالي:

أ- **علم بالحق وأدلته**؛ لأن المناظر المحمود هو المناظر الناصر للحق، المدافع عنه، الذاب عن حياضه، فلا يصح من هذا وظيفته أن يجهل الحق أو أن يجهل

---

(١) ينظر تفسير الطبري (٨/ ٣٠) وتفسير ابن كثير (٧/ ١٣٩) ودرء التعارض (١/ ٣٢).

(٢) مع استكمل بقية الشروط والضوابط القادم ذكرها إن شاء الله.

الاستدلال له؛ إذ لا قيام بها بدون العلم بالحق وأدلته، ثم إنه حاكم على قول مخالفه بالباطل فلا يصح حكمه عليه وهو يجهل الحق في نفسه؛ لأن العلم بالحق مقدمة الحكم كما قرره ابن القيم.[1]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فعلى الإنسان أن يتحرى **العلم** والعدل فيما يقوله في مقالات الناس، فإن الحكم بالعلم والعدل في ذلك أولى منه في الأمور الصغار، وقد قال النبي ﷺ: (القضاة ثلاثة: قاضيان في النار وقاض في الجنة، رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار، ورجل علم الحق وقضى بخلافه فهو في النار.)[2] فإذا كان هذا فيمن يقضي في درهم وثوب فكيف بمن يقضي في الأصول المتضمنة للكلام في رب العالمين وخلقه وأمره ووعده ووعيده !"[3]

وقال: "فإذا كان من يقضي بين الناس في الأموال والدماء والأعراض إذا لم يكن **عالماً** عادلاً كان في النار فكيف بمن يحكم في الملل والأديان وأصول الإيمان والمعارف الإلهية والمعالم الكلية **بلا علم** ولا عدل، كحال أهل البدع والأهواء!"[4]

ومن أسباب اشتراط هذا القدر من العلم أن ضعيف العلم بالحق إن ناظر قوي الحجة بالباطل أظهر الحق ضعيفاً والباطل قوياً، وربما انجر إلى باطل خصمه ظناً منه أنه حق لقلة بضاعته في الحق. يقول ابن القيم في شرحه لوصية علي بن أبي طالب رضي الله عنه لكميل بن زياد النخعي -رحمه الله-: "وقوله:(ينقدح الشك في قلبه بأول عارض من شبهة) هذا لضعف علمه ، وقلة بصيرته إذا وردت على قلبه أدنى شبهة قدحت

---

(١) ينظر إعلام الموقعين (٤/ ١٣٧) .

(٢) رواه أبو داود برقم (٣٥٧٥) وابن ماجه برقم (٢٣١٥) وقال عنه الألباني عند أبي داود : صحيح.

(٣) درء التعارض (٢/ ٢٩٨) .

(٤) الجواب الصحيح (١/ ١٠٨) .

فيه الشك والريب، بخلاف **الراسخ في العلم** لو وردت عليه من الشبه بعدد أمواج البحر ما أزالت يقينه ولا قدحت فيه شكاً؛ لأنه قد رسخ في العلم، فلا تستفزه الشبهات بل إذا وردت عليه ردها حرس العلم وجيشه مغلولة مغلوبة.

والشبهة وارد يرد على القلب يحول بينه وبين انكشاف الحق له فمتى باشر القلب **حقيقة العلم** لم تؤثر تلك الشبهة فيه، بل يقوى علمه ويقينه بردها ، ومعرفة بطلانها، **ومتى لم يباشر حقيقة العلم بالحق قلبه قدحت فيه الشك بأول وهلة**، فإن تداركها وإلا تتابعت على قلبه أمثالها حتى يصير شاكا مرتابا."[1]

ب- **علم بالباطل وأدلته**؛ فلا يكفي المناظر المحمود أن يعلم الحق وأدلته، بل لابد له من علم بالباطل الذي يريد دحضه ونقضه، ولا يكفيه أن يعلم أن قول مخالفه باطل بل يجب عليه أن يعلم دليله وأوجه بطلانه، وهذا يحتاج منه إلى علم مفصل عن هذا الباطل الذي يرده ليتمكن من إزهاقه.

قال شيخ الإسلام: "ولا ريب أن المؤمن يعلم من حيث الجملة أن ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل، لكن كثير من الناس **لا يعلم** ذلك في المسائل المفصلة، لا يعرف ما الذي يوافق الكتاب والسنة وما الذي يخالفه، كما قد أصاب كثير من الناس في الكتب المصنفة في الكلام في أصول الدين وفي الرأي والتصوف وغير ذلك."[2] فحجة من يجهل الباطل ضعيفة لضعف علمه به وبأدلته، فهو على سبيل المثال يخلط بين أدلة مخالفه الاعتمادية و الاعتضادية فيرد الثاني ويقبل الأول لجهله بأدلة خصمه، أو يستدل على خصمه بما هو ليس مصدراً استدلالياً عنده فيطول نزاعه له في إثبات صحة الاستدلال بهذا النوع من الأدلة، ولو علم مصادر الاستدلال عند خصمه

(١) مفتاح دار السعادة (١/ ١٤٠) .

(٢) النبوات (١/ ١٣٧) .

لسهل عليه الرد عليه بمصادره، ومن فقد هذا الجزء من العلم لم يفرق بين أصل باطل مخالفه وفرعه ولازمه، وهذه من الآفات التي تحصل جرى الإخلال بهذا الشرط.[1]

قال يحيى العمراني: "قيل: من لم يطّلع على دلائل خصمه لم يقدر على قطعه وقصمه."[2]

ت- **علم بشُبَهِ الباطل على الحق**؛ فلا يكتفي المناظر المحمود بالعلم بالحق والباطل فحسب، بل يشترط له أن يعلم شبه الباطل الذي يناظر خصمه فيه؛ ليجيب عنها ويفندها ويزيل الاشتباه فيها ليحصل له الفلج والظفر ولمخالفه الدلالة أو الهداية.

قال ابن القيم: "وإنما سميت الشبهة شبهة لاشتباه الحق بالباطل فيها ، فإنها تلبس ثوب الحق على جسم الباطل، وأكثر الناس أصحاب حسن ظاهر، فينظر الناظر فيما ألبسته من اللباس، فيعتقد صحتها **و أما صاحب العلم واليقين** فإنه لا يغتر بذلك، بل يجاوز نظره إلى باطنها، وما تحت لباسها فينكشف له حقيقتها ومثال هذا: الدرهم الزائف، فإنه يغتر به الجاهل بالنقد نظراً إلى ما عليه من لباس الفضة، والناقد البصير يجاوز نظره إلى ما وراء ذلك فيطلع على زيفه.

فاللفظ الحسن الفصيح هو للشبهة بمنزلة اللباس من الفضة على الدرهم الزائف، والمعنى كالنحاس الذي تحته، وكم قد قتل هذا الاغترار من خلق لا يحصيهم إلا الله."[3]

---

(١) ينظر صناعة التفكير العقدي ص(٣٠٩) فقد أجاد الباحث الدكتور تميم القاضي لا حرمه الله الأجر في وضع ضوابط العلم بالباطل وأدلته وحججه.

(٢) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (١/ ٩٠).

(٣) مفتاح دار السعادة (١/ ١٤٠).

قال ابن عثيمين -رحمه الله- معلقاً على حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه عندما أرسله النبي ﷺ إلى اليمن وقال له: (إنك تأتي قوما أهل كتاب)[1] :"وذلك من أجل أن يستعد لهم ويعرف ما عندهم من الكتاب حتى يرد عليهم بما جاءوا به."[2]

وإن كان إحصاء وتنبؤ جميع شبه المخالفين متعذراً فلا يتعذر لمن عرف باطلهم وأدلتهم وحالهم أن يعلم مجموع شبههم وأصولها وأعظمها، أما من جهل هذا القدر وتقدم للمناظرة فقد أخل بشرط من شروط مشروعيتها.

ث- **علم بأجوبة الحق على شبه الباطل**؛ لأن المناظر المحمود قصده إيصال مخالفه إلى الحق، ولا يستطيع ذلك ما لم يُزل كل عقبة تحول دون وصوله. وأما وصف الباطل بأنه باطل فلا يكفي لإقامة الحجة حتى يتبين وجه بطلانه؛ لذا يستخدم بعضهم الشتم والسباب للرد على خصمه، وربما كان صحاب حق إلا أنه لا يوفق في موافقة خصمه له؛ إذ لم يجب على تساؤلاته ويجلي له ما اشتبه عليه.

وهذا الجزء من العلم -علم إقامة الحجة والجواب على الشبهة- قدر زائد عن العلم بالحق والباطل وشبهه، وهو أجلّ هذه الأجزاء وأشرفها وأعلاها كعباً، ولا يستطيعه كل عالم فضلاً عن طالب علم مبتدئ.

قال ابن تيمية لمن اعترض عليه في مسألة بكلام أبي الفرج ابن الجوزي: "هذا الكلام ليس فيه من الحجة والدليل ما يستحق أن يخاطب به أهل العلم. فإن الرد بمجرد الشتم والتهويل لا يعجز عنه أحد، والإنسان لو أنه يناظر المشركين، وأهل الكتاب؛ لكان عليه أن يذكر من **الحجة ما يبين به الحق الذي معه**، والباطل الذي معهم، فقد قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ

---

(١) رواه بهذا اللفظ أبو داود في سننه برقم (١٥٨٦) وابن ماجه برقم (١٧٨٣) وقال عنه الألباني: صحيح. وأصله في الصحيحين بلفظ آخر.

(٢) شرح كشف الشبهات ص (٦٦).

﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقال تعالى: ﴿۞وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦] فلو كان خصم من يتكلم بهذا الكلام -سواء كان المتكلم به أبو الفرج، أو غيره من أشهر الطوائف بالبدع، كالرافضة- لكان ينبغي أن يذكر الحجة، ويعدل عما لا فائدة فيه، إذا كان في مقام الرد عليهم."[١] وعلم إقامة الحجة والجواب عن حجج الخصوم عليه مدار فن المناظرة والجدال.[٢]

وضعيف العلم به قد لا يُلزِم خصمه بما يستلزمه باطله من لوازم باطلة ظناً منه أن هذا لا يجوز له، وهذا ورع بارد؛ بل إلزامه ما يستلزمه باطله من باطل جائز في إقامة الحجة على بطلان قوله لا في دعوته إلى الحق، وفي هذا الورع المقيت من تضييع الحق وإهدار الحجة ما فيه.

يقول شيخ الإسلام في هذا الصدد: "والله تعالى لا يأمر المؤمنين أن يجادلوا بمقدمة يسلمها الخصم إن لم تكن علماً، فلو قدّر أنه قال باطلاً لم يأمر الله أن يحتج عليهم بالباطل؛ **لكن هذا قد يفعل لبيان فساد قوله وبيان تناقضه لا لبيان الدعوة إلى القول الحق ودعوة العباد إليه.**"[٣]

المقصود أن فاقد هذا الحض من العلم لا يحق له خوض المناظرات ولو كان أحفظ الناس وأتقاهم.

قال ابن تيمية: "وقد ينهون -يعني السلف- عن المجادلة والمناظرة إذا كان المناظر **ضعيف العلم بالحجة وجواب الشبهة** فيخاف عليه أن يفسده ذلك المضل، كما

(١) الفتاوى (٤/ ١٨٦).

(٢) سنشير إلى شيء منها فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

(٣) الرد على المنطقيين ص (٤٦٨).

ينهى ذلك الضعيف في المقاتلة أن يقاتل علجاً قوياً من علوج الكفار فإنَّ ذلك يضـره ويضـر المسلمين بلا منفعة."[1]

وقال أيضاً -رحمه الله- : "وليس كل من وجد العلم قدر على التعبير عنه والاحتجاج له، فالعلم شـيء وبيانه شـيء آخر، والمناظرة عنه وإقامة دليله شـيء ثالث، **والجواب عن حجة مخالفه شـيء رابع.**" [2]

وقال ابن القيم: "ولا يهرب من مجـادلتهم -يعنـي أهـل الباطـل عمومـاً وأهـل الكتاب خصوصاً- **إلا عاجز عن إقامة الحجة** فليولِ ذلك إلى أهله، وليخلِ بين المطـي وحاديها، والقوس وباريها."[3]

قال العثيمين: "لا ينبغي للإنسـان أن يـدخل في مجادلـة أحـد إلا بعـد أن **يعـرف حجته، ويكون مستعداً لدحرها والجواب عنها**؛ لأنه إذا دخل من غير معرفـة صـارت العاقبة عليه إلا أن يشاء الله، كما أن الإنسان لا يدخل في ميدان المعركـة مـع العـدو إلا بسلاح وشجاعة."[4]

ج- **علم بمسالك وقـوانين وقواعـد المنـاظرات،والتزامهـا ومراعاتهـا عنـد التناظر**؛ وذلك أن لهذا الفن قواعد وأصول وقوانين عند أهله، يعـرف بعضـها بـدهياً وكثير منها يحتاج إلى تعلم ومراس. وهـذه القواعـد قعـدها علـماء الفـن ليعـرف كـل متناظر ما له وما عليه، ولتوصلهم جميعاً إلى الحق بما يعرفان من سبيل.

قال ابن خلدون: " فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعاً، وكل واحـد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج و منه ما يكون صواباً ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً وأحكاماً يقف المتنـاظران عنـد

(١) درء التعارض (٣/ ٣٧٤).

(٢) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية ص (٤٤) .

(٣) زاد المعاد (٣/ ٦٣٩) .

(٤) شـرح كشف الشبهات ص (٧٣) .

حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب، وحيث يسوغ له أن يكون مستدلاً، وكيف يكون مخصوماً منقطعاً، ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت، ولخصمه الكلام والاستدلال."(١)

وقد فصل أهل هذا الفن قواعده وآدابه وأساليبه، ومن ذلك ما كتبه الدكتور عثمان علي حسن في كتابه (منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد) فقد ذكر تسعة وعشرين قاعدة من قواعد الجدل والمناظرة تعتبر خلاصة ما كتبه المتقدمون في ذلك، ومن هذه القواعد على سبيل المثال:

١- إن كنت ناقلاً فالصحة أو مدعياً فالدليل.

٢- موافقة النصوص الشرعية لفظاً ومعنى أولى من موافقتها في المعنى دون اللفظ.

٣- لا ينبغي بتر الدليل والاستدلال بجزئه.

٤- الحق يقبل من أي جهة جاء.

٥- التقديم حق الدليل القطعي.

٦- الباطل لا يرد بالباطل بل بالحق.

٧- الإنكار لا يعارض بالإنكار.

٨- عدم العلم بالدليل ليس علما بالعدم.

٩- ليس من شرط الدليل الاستدلال به.

١٠- الاستدلال على المسألة المتنازع فيها إنما يكون بالدليل المتفق عليه.

١١- الجمع بين المتماثلات والتفريق بين المختلفات.

١٢- التوقف عند الإيهام و الاستفصال عند الإجمال.

---

(١) المقدمة ص(٢٦٣).

١٣- الحجة الصحيحة لا يقدح فيها عجز صاحبها عن تقريرها.

وغيرها من القواعد التي ذيل الدكتور كل واحدة منها بشرح فريد وكاف.[١]

قال شيخ الإسلام في إثبات أن العلم بقواعد المناظرة والتزامها شرط في مشروعيتها: "ومن أراد أن يناظر مناظرة شرعية بالعقل الصريح **فلا يلتزم لفظاً بدعياً ولا يخالف دليلاً عقلياً ولا شرعياً** فإنه يسلك طريق أهل السنة والحديث والأئمة الذين **لا يوافقون على إطلاق الإثبات ولا النفي** بل يقولون : ما تعنون بقولكم؟"[٢]

فإذا استكمل المناظر هذه الأجزاء من العلم الراسخ الرصين حق له أن يناظر من يريد إذا استكمل بقية الشروط، وإن فقده كانت المناظرة في حقه مذمومة ممنوعة حذرنا الله منها.

وهذا الشرط هو أجل وأشرف شروط المناظرة الشرعية المحمودة، وجل نهي السلف عن الجدال والمناظرة لأهل البدع سببه فقدنا هذا الشرط.

نقل الشاطبي عن ابن فروخ أنه كتب إلى مالك بن أنس "إن بلدنا كثير البدع وإنه ألف كلاماً في الرد عليهم.

فكتب إليه مالك يقول له: إن ظننت ذلك بنفسك خفت أن تزل فتهلك ، **لا يرد عليهم إلا من كان ضابطاً، عارفاً بما يقول لهم، لا يقدرون أن يعرجوا عليه فهذا لا بأس به**، وأما غير ذلك فإني أخاف أن يكلمهم فيخطئ فيمضوا على خطئه، أو يظفروا منه بشيء فيطغوا ويزدادوا تمادياً على ذلك."[٣]

---

(١) ينظر منهج الجدل والمناظرة (٢/ ٦٨٥) وللاستزادة ينظر ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة لعبد الرحمن حبنكة الميداني ص(٣٦٣).

(٢) درء التعارض (١/ ١٤٥).

(٣) الاعتصام (١/ ١٧).

ويقول الدكتور تميم القاضي: "فالتصدي للرد على أهل الباطل إنما هو وظيفة أهل العلم ممن حقق مرتبة الرسوخ في العلم، فعرف مسائل مذهبه و وعاها -مذهب أهل الحق-، ثم عرف أدلتها ووجه دلالتها فاطمأن قلبه إلى الحق بدليله وفارق مرتبة التقليد، وعرف أصول الاستدلال، وطرق الاستنباط، وفهم الدليل، ثم تبين أقوال المذاهب المخالفة وأصولها وأدلتها الاعتمادية و الاعتضادية النقلية والعقلية، وعرف مداخلهم، ثم عرف الأجوبة على تلك الأدلة من قِبل أهل العلم والتمكن قبل أن يرجع إليها من كتب المخالف."(١)

- الشرط الثاني:

أن تكون المناظرة بقصد حسن، فالمناظر المحمود لابد أن يقصد بمناظرته قصداً حسنا سواءً كان عاجلاً أو آجلاً، فالمقاصد الحسنة الآجلة كأن يقصد بمناظرته وجه الله فلا يقصد بها مجاراة العلماء، ومماراة السفهاء، وإظهار الشرف والمكانة العلمية، ومديح الناس بل إن هذه المقاصد الفاسدة تحبط عمله عند الله وتنعكس عليه مناظرته بهذا القصد الفاسد وبالا وتورثه أخلاقاً ذميمة جزاء ما انطوت عليه سريرته من السوء.

وقد قال ﷺ: (من طلب العلم ليجاري به العلماء، أو ليماري به السفهاء، أو يصرف به وجوه الناس إليه أدخله الله النار.)(٢)

قال أبو العلا المباركفوري: "قوله ﷺ :(من طلب العلم) أي: لا لله بل (ليجاري به العلماء) أي: يجري معهم في المناظرة والجدال ليظهر علمه في الناس رياء وسمعه، (أو ليماري به السفهاء) جمع السفيه وهو قليل العقل والمراد به الجاهل أي: ليجادل به الجهال، والمماراة من المرية وهي الشك فإن كل واحد من المتحاجين يشك فيما يقول

---

(١) صناعة التفكير العقدي ص(٢٧٧).

(٢) رواه الترمذي برقم (٢٦٥٤) وقال عنه الألباني : حسن.

صاحبه ويشككه مما يورد على حجته، أو من المرى وهو مسح الحالب ليستنزل ما به من اللبن، فإن كلا من المتناظرين يستخرج ما عند صاحبه، (أو يصرف به وجوه الناس إليه) أي: يطلبه بنية تحصيل المال والجاه وإقبال العامة عليه (أدخله الله النار)."[1]

وقال المزني: "ومن حق المناظرة أن يراد بها الله عز وجل."[2]

ويقول أبو حامد الغزالي: "اعلم وتحقق أن المناظرة الموضوعة لقصد الغلبة والإفحام وإظهار الفضل والشرف والتشدق عند الناس، وقصد المباهاة والمماراة واستمالة وجوه الناس هي منبع جميع الأخلاق المذمومة عند الله، المحمودة عند عدو الله إبليس، ونسبتها إلى الفواحش الباطنة من الكبر والعجب والحسد والمنافسة وتزكية النفس وحب الجاه وغيرها كنسبة شرب الخمر إلى الفواحش الظاهرة من الزنا والقذف والقتل والسرقة، وكما أن الذي خيّر بين الشرب والفواحش وسائر الفواحش استصغر الشرب فأقدم عليه فدعاه ذلك إلى ارتكاب بقية الفواحش في سكره فكذلك من غلب عليه حب الإفحام والغلبة في المناظرة وطلب الجاه والمباهاة دعاه ذلك إلى إضمار الخبائث كلها في النفس وهيج فيه جميع الأخلاق المذمومة."[3]

وأما المقاصد الحسنة العاجلة للمناظر المحمود فهي[4]:

١- دعوة المخالفين وإيصال الحق إليهم، وإقناعهم ببطلان ما هم عليه من الباطل.

---

(١) تحفة الأحوذي (٧/ ٣٤٦) بتصرف يسير جداً.

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٣ / ٢٨٧) وللفائدة ينظر أصول الجدل والمناظرة للعثمان ص (٥٢٠).

(٣) إحياء علوم الدين (١/ ٤٥).

(٤) ينظر كتاب دعوة أهل البدع لخالد بن أحمد الزهراني ص (٦٦) بتصرف يسير، وهي مبثوثة في كتب البحث والمناظرة.

٢- الذب عن الدين، وتصفيته مما يلبس به المخالفون وما يشوبون به نصوصه من التحريفات والتأويلات.

٣- حماية العامة من الوقوع في الباطل، وتحصينهم من الشبهات وبيانها، وبيان الرد عليها.

٤- فضح المخالفين وتعرية باطلهم؛ لئلا يلتبس على الناس.

٥- جمع الناس على كلمة سواء؛ لأن المسلمين مأمورون بالاعتصام بحبل الله، ولا يمكن اجتماعهم على غيره أصلاً، ففي نفي زغل الباطل تقدم نحو تحقيق هذا المقصد الشرعي العظيم.

يقول الحافظ الذهبي: "إنما وضعت المناظرة لكشف الحق، وإفادة العالِمِ الأذكى العلمَ لمن دونه، وتنبيه الأغفل الأضعف."(١)

وقال السعدي : "والمطلوب منها -أي المناظرة- أن تكون بالتي هي أحسن بأقرب طريق يرد الضال إلى الحق، ويقيم الحجة على المعاند، ويوضح الحق ويبين الباطل، فإن خرجت عن هذه الأمور كانت مماراة ومخاصمة لا خير فيها، وأحدثت من الشر ما أحدثت."(٢)

وقال الشاطبي: "ومقصود المناظرة **رد الخصم إلى الصواب** بطريق يعرفه؛ لأن رده بغير ما يعرفه من باب تكليف مالا يطاق."(٣)

---

(١) نقلها عنه المناوي في فيض القدير (١/ ٢٧٢) .

(٢) تفسير السعدي ص(٦٩).

(٣) الموافقات (٤/ ٣٣٥).

- الشـرط الثالث:

مراعاة آداب المناظرة والالتزام بها، فكما أن للمناظرة قواعد وقوانين فإن لها آداباً عامة ينبغي لمن يناظر المناظرة الشـرعية مراعاتها والقيام بها حال المناظرة.

وقد صنف في آداب البحث والمناظرة تصانيف عدة منها المنظوم والمنثور مما يشير إلى عناية أهل هذا الفن بهذا باب فيه(١)، ومما يذكرونه من جملة هذه الآداب التي يراعيها المناظر المحمود ما يلي:

١- تجنب مناظرة ذي هيبة يخشاه؛ لئلا يؤثر ذلك عليه فيضعفه عن القيام بحجته كما ينبغي.

٢- مراعاة قدر المخالف له.

٣- عدم احتقار مخالفه والتهوين من حجته والتقليل من شأنه.

٤- عدم الإفراط في التوقي من الخصم.

٥- الاتفاق على الأسس والكليات للرد إليها.

٦- تحرير موضع النزاع بوضوح تام.

٧- ترك الالتفات إلى الحاضـرين والإقبال على الخصم إلا عند الحاجة.

٨- اعتدال المزاج.

٩- تجنب الغضب والضجر.

١٠- إنصاف المناظر مخالفه والعدل معه.

---

(١) من ذلك: كتاب الجدل للآمدي، والمعونة في الجدل للشيرازي، والمنهاج في ترتيب الحجاج للباجي، وتقويم الأدلة في أصول الفقه للدبوسي، ومختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب، والكافية في الجدل للجويني، آداب البحث والمناظرة للشنقيطي، وأصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة للعثمان، ومنهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد للدكتور عثمان علي، وغيرها الكثير.

١١- الإنصات لكلام مناظره.

١٢- ترك المداخلة والمصادرة.

١٣- التأدب في الجلوس أمام مناظره.

١٤- التريث والتأمل في كلام نفسه ومخالفه.

١٥- إصلاح المنطق وتهذيبه.

١٦- تجنب ما يذهل العقل ويشوش الذهن.

١٧- نصب الحاكم بين المتناظرين.

إلى غير هذه الآداب المرعية للمناظر في نفسه أو خصمه أو مجلس مناظرته مما يطول ذكره وتفصيله وله مواضعه.(١)

قال الباجي بعد أن ذكر بعض آداب الجدال والمناظرة: "ومتى أخذ المناظر نفسه بما وصفناه وتأدب بما ذكرنها انتفع بجدله، وبورك له في نظره إن شاء الله ﷻ."(٢)

- الشرط الرابع:

السلامة من المفاسد الشرعية الراجحة؛ إذ لبعض المناظرات مفاسد يجب البعد عنها إذا ترجحت على المصالح المرجوة حال تساويها أو غلبتها لقاعدة: (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)، وهذه المفاسد منها ما هو متعلق بالمناظر نفسه، ومنها ما هو متعلق بمخالفه، ومنها ما هو متعلق بعموم الناس، ومن هذه المفاسد إجمالاً:(٣)

١- انتشار البدع في مهدها بسبب المناظرة لأهلها.

---

(١) ينظر أصول الجدل والمناظر للعثمان ص(٥١٩) ومنهج الجدل والمناظر للدكتور عثمان علي (٢/ ٧٤٣) وضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ص (٣٧٢) وصناعة التفكير العقدي ص (٤٧٤).

(٢) المنهاج في ترتيب الحجاج ص (١٠).

(٣) ينظر صناعة التفكير العقدي ص(٢٧١) و(٤٦٨).

٢- افتتان صاحب الحق في دينه ووقوعه في الشبه والشكوك لضعف علمه أو لقلة ديانته.

٣- إصرار المخالف على باطله، و إظهاره ورفع شأنه.

٤- الدفاع عن الخائنين بالمجادلة والمناظرة عنهم.

٥- المجادلة والمناظرة في الحق بعد ما تبين.

ولذا حذر السلف من مناظرة أهل البدع لمّا كانت المفاسد لفعلها أعظم من تركها، ولما أصبحت مفاسد الترك أعظم من فعلها ناظروا وأقاموا الحجج والبراهين.

نقل الذهبي عن الليث بن سعد قوله:(بلغت الثمانين وما نازعت صاحب هوى قط) ثم قال الذهبي معلقا: "كانت الأهواء والبدع خاملة في زمن الليث، ومالك، والأوزاعي، والسنن ظاهرة عزيزة. فأما في زمن أحمد بن حنبل، وإسحاق، وأبي عبيد، فظهرت البدعة، وامتحن أئمة الأثر، ورفع أهل الأهواء رؤوسهم بدخول الدولة معهم، فاحتاج العلماء إلى مجادلتهم بالكتاب والسنة، ثم كثر ذلك، واحتج عليهم العلماء أيضاً بالمعقول فطال الجدال واشتد النزاع، وتولدت الشبه نسأل الله العافية."[١]

وقال ابن تيمية: "والمقصود أنهم -أي السلف- نهوا عن المناظرة من لا يقوم بواجبها، أو من لا يكون في مناظرته مصلحة راجحة، **أو فيها مفسدة راجحة** فهذه أمور عارضة تختلف باختلاف الأحوال، وأما جنس المناظرة بالحق فقد تكون واجبة تارة، ومستحبة تارة أخرى،وفي الجملة جنس المناظرة والمجادلة فيها: محمود ومذموم، ومفسدة ومصلحة..."[٢]

---

(١) سير أعلم النبلاء للذهبي (٨/ ١٤٤).

(٢) درء التعارض (٣/ ٣٧٤).

وقصة صبيغ بن عسل العراقي مع عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[1] أكبر شاهد على ترك المناظرة إذا كان في فعلها مفاسد راجحة.

قال الخلال: "وليس ينبغي لأهل العلم والمعرفة بالله أن يكونوا كلما تكلم جاهل بجهله أن يجيبوه ويحاجوه ويناظروه فيشركوه في مأثمه، ويخوضوا معه في بحر خطاياه، ولو شاء عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن يناظر صبيغ ويجمع له أصحاب رسول الله ﷺ حتى يناظروه ويحاجوه ويبينوا عليه لفعل؛ ولكنه قمع جهله، وأوجع ضربه، ونفاه في جلده، وتركه يتغصص بريقه، وينقطع قلبه حسرة بين ظهراني مطروداً منفياً مشرداً لا يُكلم ولا يجالس، ولا يشفا بالحجة والنظر بل تركه يختنق على حرته ولم يبلعه ريقه، ومنع الناس من كلامه ومجالسته."[2]

والخلاصة أنه إذا كان سيترتب على المناظرة مفاسد أرجح من مفاسد تركها فتركها هو المحمود وفعلها هو الممنوع المذموم والعكس.

- الشرط الخامس والأخير:

أن تكون المناظرة لحاجة، وبقدر الحاجة؛ لأنها ليست الأصل في رجوع الناس إلى الحق، بل الأصل دعوتهم إليه، وبيان محاسنه، وأضرار تركه، بالحكمة، أو الموعظة الحسنة، بحسب حال المدعوين فإن عاندوا ورفضوا جودلوا و نوظروا ممن كان مؤهلاً لمناظرتهم.

قال أبو العباس: "وأما الجدل فلا يدعى به **بل هو من باب دفع الصائل،** فإذا عارض الحق معارض جودل بالتي هي أحسن؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم﴾ [النحل:١٢٥] فجعله فعلاً مأموراً به مع قوله ادعهم، فأمره بالدعوة بالحكمة والموعظة

(١) روى أصلها مالك في الموطأ برقم (٩٧٤) من رواية يحيى الليثي ورواها الدارمي في سننه برقم(١٤٤) ورواها اللالكائي في الاعتقاد (٤/ ٦٣٥).

(٢) السنة للخلال (١/ ٢٢٨).

الحسنة وأمره أن يجادل بالتي هي أحسن، وقال في الجدال بالتي هي أحسن ولم يقل بالحسنة كما قال في الموعظة؛ لأن الجدال فيه مدافعة ومغاضبة فيحتاج أن يكون بالتي هي أحسن حتى يصلح ما فيه من الممانعة والمدافعة، والموعظة لا تدافع كما يدافع المجادل، فما دام الرجل قابلاً للحكمة أو الموعظة الحسنة أو لهما جميعاً لم يحتج إلى مجادلة فإذا مانع جودل بالتي هي أحسن."(١)

لهذا لمّا عدد أبو حامد الغزالي -رحمه الله- شروط المناظرة كاد أن يحصرها في هذا الشرط؛ لما له من تأثير في فعلها أو تركها.

فقال في شروطه لصحتها: "الأول: أن لا يشتغل به وهو من فروض الكفايات -يعني الجدل والمناظرة- من لم يتفرغ من فروض الأعيان، ومن عليه فرض عين فاشتغل بفرض كفاية وزعم أن مقصده الحق فهو كذاب.

الثاني: أن لا يرى فرض كفاية أهم من المناظرة، فإن رأى ما هو أهم وفعل غيره عصى بفعله.

الثالث: أن لا يناظر إلا في مسألة واقعة أو قريبة الوقوع غالباً؛ فإن الصحابة رضي الله عنهم ما تشاوروا إلا فيما تجدد من الوقائع أو ما يغلب وقوعه كالفرائض، ولا نرى المناظرين يهتمون بانتقاد المسائل التي تعم البلوى بالفتوى فيها بل يطلبون الطبوليات التي تسمع فيتسع مجال الجدل فيها كيفما كان الأمر، وربما يتركون ما يكثر وقوعه.

الرابع: أن تكون المناظرة في الخلوة أحب إليه وأهم من المحافل وبين أظهر الأكابر والسلاطين؛ فإن الخلوة أجمع للفهم، وأحرى بصفاء الذهن والفكر ودرك الحق، وفي حضور الجمع ما يحرك دواعي الرياء ويوجب الحرص على نصرة كل واحد نفسه محقاً كان أو مبطلاً."(٢)

---

(١) الرد على المنطقيين ص(٤٦٨).

(٢) إحياء علوم الدين (١/ ٤٢) وما بعدها باختصار.

وهذا الشرط -أعني الشرط الخامس- من شطرين الأول أن تكون المناظرة لحاجة شرعية لا شخصية، والثاني أن تكون بقدر الحاجة فلا يزاد فيها عن ذلك حتى يصبح الجدال صفة لازمة للإنسان فإن هذا مذموم شرعاً، قال الله تعالى:﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ٢٠٤﴾ [البقرة: ٢٠٤]

قال ابن عثيمين -رحمه الله- معدداً فوائد هذه الآية: "ومنها: الإشارة إلى ذم الجدل والخصام لقوله تعالى:﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ﴾؛ لأن الخصومات في الغالب لا يكون فيها بركة، وقد ثبت في صحيح البخاري(١) من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم) أي: الإنسان المخاصم المجادل بالباطل ليدحض به الحق، وما من إنسان في الغالب أعطي الجدل إلا حرم بركة العلم؛ لأن غالب من أوتي الجدل يريد بذلك نصرة قوله فقط وبذلك يحرم بركة العلم، أما من أراد الحق فإن الحق سهل قريب لا يحتاج إلى مجادلات كبيرة؛ لأنه واضح؛ ولذلك تجد أهل البدع الذين يخاصمون في بدعهم علومهم ناقصة البركة لا خير فيها، وتجد أنهم يخاصمون ويجادلون وينتهون إلى لا شيء، لا ينتهون إلى الحق؛ لأنهم لم يقصدوا إلا أن ينصروا ما هم عليه، فكل إنسان جادل من أجل أن ينتصر قوله فإن الغالب أنه لا يوفق، ولا يجد بركة العلم، وأما من جادل ليصل إلى العلم، ولإثبات الحق، وإبطال الباطل فإن هذا مأمور به."(٢)

وبسبب هذا الشرط قيد بعض السلف -رحمهم الله- فعل المناظرة بمن يُطمع في هدايته ورجوعه للحق، قال ابن عون رحمه الله: "سمعت محمد بن سيرين ينهى عن الجدال، إلا رجلًا إن كلمته طمعت في رجوعه."(٣)

(١) برقم (٢٣٢٥)

(٢) تفسير سورة البقرة (٤/ ٣٦٥).

(٣) الإبانة الكبرى (٢/ ٥٤١).

حتى إن بعض أئمة السلف امتنع عن مجادلة أهل البدع؛ لعدم الحاجة إلى ذلك فلما وجدت الحاجة جادلوهم وناظروهم وأقاموا عليهم الحجج.

فهذا الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- نُقل عنه النهي عن مجادلة أهل البدع والأهواء، ثم نقل عنه أنه قال: " قد كنا نَأمر بالسكوت فلما دعينا إلى أمر ما كان بد لنا أن ندفع ذلك ونبين من أمره ما ينفي عنه ما قالوه."[1]

وهذا الإمام مسلم صاحب الصحيح يقول: "الإعراض عن القول المطرح أحرى لإماتته، وإخمال ذكر قائله، وأجدر أن لا يكون ذلك تنبيهاً للجهال عليه. غير أنّا لما تخوفنا من شرور العواقب، واغترار الجهلة بمحدثات الأمور، وإسراعهم إلى اعتقاد خطأ المخطئين، والأقوال الساقطة عند العلماء؛ **رأينا الكشف عن فساد قوله ورد مقالته بقدر ما يليق بها من الرد أجدى على الأنام وأحمد للعاقبة** إن شاء الله."[2]

ومما قيل في ضوابط وشروط المناظرة وآدابها نظماً قول القحطاني:[3]

لا تفن عمرك في الجدال مخاصماً **** إن الجدال يخل بالأديانِ
واحذر مجادلة الرجال فإنها **** تدعو إلى الشحناء والشنآنِ
وإذا اضطررت إلى الجدال ولم تجد **** لك مهرباً وتلاقت الصفانِ
فاجعل كتاب الله درعاً سابغاً **** والشرع سيفك وابد في الميدانِ
والسنة البيضاء دونك جُنة **** واركب جواد العزم في الجولانِ
واثبت بصبرك تحت ألوية الهدى **** فالصبر أوثق عدة الإنسانِ
واطعن برمح الحق كل معاندٍ **** لله در الفارس الطعانِ
واحمل بسيف الصدق حملة مخلص **** متجردٍ لله غير جبانِ

---

(١) الآداب الشرعية لابن مفلح (١/ ٢٦٠).

(٢) مقدمة صحيح مسلم (١/ ٢٢).

(٣) نونية القحطاني ص (٣٩ – ٤٠).

واحذر بجهدك مكر خصمك إنه **** كالثعلب البري في الروغانِ
أصل الجدال من السؤال وفرعه **** حسن الجواب بأحسن التبيانِ
لا تلتفت عند السؤال ولا تُعد **** لفظ السؤال كلاهما عيبانِ
وإذا غلبت الخصم لا تهزأ به **** فالعجب يخمد جمرة الإحسانِ
فلربما انهزم المحارب عامداً **** ثم انثنى قسطاً على الفرسانِ
واسكت إذا وقع الخصوم وقعقعوا **** فلربما ألقوك في بحرانِ
ولربما ضحك الخصوم لدهشةٍ **** فاثبت ولا تنكل عن البرهانِ
فإذا أطالوا في الكلام فقل لهم **** إن البلاغة لجمت ببيانِ
لا تغضبن إذا سئلت ولا تصح **** فكلاهما خلقان مذمومانِ
واحذر مناظرة بمجلس خِيفة **** حتى تبدل خيفة بأمانِ
ناظر أديباً منصفاً لك عاقلاً **** وانصفه أنت بحسب ما تريانِ
ويكون بينكما حكيم حاكماً **** عدلا إذا جئتاه تحتكمانِ

ومردّ هذه الضوابط والشروط التي في القصيدة وغيرها من كتب هذا الفن بعد التتبع والاستقراء للشروط الخمسة التي ذكرنا، والتي بها تكون المناظرة مجوزةً شرعاً محمودة في عرف العلماء، دائرة بين الاستحباب أو الوجوب؛ بحسب حال المناظر، وحال خصمه، وما يتناظران فيه.

وأما ما نشاهده اليوم في الإعلام المفتوح من فتح باب المناظرات على مصارعيه، وعدم ضبطها بأي ضوابط شرعية، ودعوة ضعفاء العلم لتمثيل الحق وأهله، وأقوياء الحجة لتمثيل الباطل وأهله؛ إنما هذا كله من العبث الإعلامي والتضليل المراد لجموع المسلمين لتشكيكهم في دينهم، فعلى طلاب العلم الحذر من الانجرار إلى هذه المناظرات السائبة العابثة التي ليس فيها إحقاق حق ولا إبطال باطل إلا ما ندر.

المبحث الثالث
أحوال المناظرة

تتكون المناظرة الصحيحة من مكونين رئيسـيين هما:

١- موضوع تجري حوله المناظرة.

٢- طرفان متناظران سواءً كانا اثنين أو أكثر يتحاوران حول موضوع المناظرة.

وهذان الطرفان أو المتناظران يكون أحدهما مدعياً لقضـية ما ويسمى بـ"المستدل أو المعلل"، والآخر معترض عليه في دعواه ويسمى بـ"المعترض أو السائل".

وبهذين المكونين تتشكل صورة المناظرة السليمة فيكون هيكلها كالآتي:

١- دعوى يقيمها المدعي "المعلل" ويحررها ويبينها.

٢- دليل يستدل به المدعي لإثبات دعواه وتحقيقها.

٣- اعتراض يقدمه المخالف "السائل" على دعوى المعلل.

٤- جواب المعلل على اعتراض مخالفه.(١)

وبين هذه المراحل والنتائج يتنقل المتناظرين فقد يصبح المعلـل سـائلاً، والسـائل معللاً، ويسمى هذا التنقل في علم البحث والمناظرة بـ"أحوال المناظرة والمتناظرين".

وبناء عليه نستطيع تعريف أحوال المناظرة بأنها: ما يعترض المناظرة من أوضـاع، أو تنتهي إليه من نتائج، تعبر عـن قـوة أحـد المتنـاظرين أو ضـعفه في إقامـة دعـواه، أو الاستدلال لها، أو الاعتراض عليها، أو الجواب عن اعتراضات مخالفه.(٢)

---

(١) ينظر عَلم الجـدل ص (١٩) و ضـوابط المعرفـة ص (٣٧٤) والمنـاظرة في أصـول التشـريع الإسـلامي (٢/ ١٥٥).

(٢) ينظر منهج الجدل والمناظرة (٢/ ٧٨٥).

وتكون المناظرة بين المتناظرين كما يكون البنيان والهدم، فالمستدل يبني والمعترض يهدم، وفي أطوار المناظرة قد يتحول المستدل إلى هادم والعكس.

وقرّب بعضهم حال المناظرة بحال الغزو، فثمة جيش مقبل وآخر صاد أو مانع، وكذا المناظرة سائل ومجيب، مستدل ومعترض.

وفيما يلي نتعرف على أحوال المناظرة على وجه الاختصار:

الحالة الأولى: (المنع)

ويسمى بالممانعة ومعناه: منع إفادة دليل المستدل -صاحب الدعوى- لحكمه، بمنع واحدة من مقدماته أو أكثر.

ويختلف المنع بحسب الدليل الممنوع، فإن كان الدليل من القرآن الكريم كان المنع فيه بالاعتراض على وجه الدلالة وأن دليل المستدِل لا يدل على دعواه، أو بدلالة الالتزام وأن المعنى الذي فسره به المستدِل يلزم عليه لوازم فاسدة، وفساد اللازم دليل على فساد الملزوم.

وإن كان الدليل من السنة النبوية كان منعه بما يمنع به دليل القرآن من مخالفة وجه الدلالة للحديث، أو بفساد دلالة الالتزام له، ويضاف لذلك منع صحة الحديث سنداً أو نكارته متناً.

وإن كان الدليل هو الإجماع فمنعه يكون بمنع ثبوته إما لوجود المخالفة الصريحة، أو لعدم صحة نقله، أو لوجود إجماع أقوى منه.

وإن كان الدليل قياسا كان المنع له بمنع الحكم في الأصل المقاس عليه، أو بمنع كون الأصل مما يقاس فيه كصفات الباري ﷻ والغيبيات عموماً، أو بمنع وجود الوصف المُدعى علةً في الأصل، أو بمنع كون الوصف علة في الأصل مع وجود هذا الوصف في الأصل لكنه ليس علةً لحكمه، أو بمنع تعدي الوصف للفرع لخصوصيته

بالأصل كقياس الأولياء بالنبي ﷺ في التبرك بأجسادهم، أو بمنع وجود الوصف المقيس عليه في الفرع.

وأما إن كان الدليل من غير هذه الأنواع فالمنع فيه يكون بمنع جنس الدليل والاستدلال به في الباب المعين.[1]

الحالة الثانية: (النقض)

وهو عند أهل الفن: ادعاء السائل بطلان دليل المعلل مع إقامته الدليل على دعواه بطلانه، وذلك إما بتخلف المدلول عن الدليل، أو بسبب استلزامه المحال.

ويقال هو: إبداء العلة مع تخلف الحكم.

وصورته: أن يدعي المعلل حكما ويستدل عليه أو يعلل له لإثباته، فيأتي المعترض "السائل" ويقول: هذا الدليل تخلف عنه مدلوله، وكل دليل كان كذلك فهو فاسد، فقد ثبت هذا الدليل أو العلة في مسألة أخرى ولم يثبت الحكم الذي ادعيته في هذه المسألة باتفاق بيننا، فلو كان دليلك أو تعليلك صحيحا لثبت في المسألة الأخرى ولم يتخلف.

مثال ذلك: دعوى الأشاعرة إثبات بعض صفات بالباري ﷻ ونفي الصفات الاختيارية له، وعلتهم في نفيها أن إثباتها يستلزم التشبيه.

فيقول لهم الناقض: وجدت العلة في الصفات التي أثبتم -استلزامها التشبيه على مذهبهم- ،ولم يوجد الحكم -النفي- ،فعلتكم التي عللتم بها حكم النفي وجدت في الصفات التي أثبتموها ولم يوجد فيها الحكم نفسه.

---

(١) ينظر شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٨١) وعلم الجدل ص (٥٨) وآداب البحث والمناظرة لشنقيطي ص (٢٠٣) وصناعة التفكير العقدي ص (٣٨٨) وضوابط المعرفة لحبنكة ص (٤٢٧) وأصول الجدل والمناظرة ص (٤٩٧).

ولا محيد لهم عن طرد التعليل، فإما أن يثبتوا كل الصفات، أو ينفوا كل الصفات ليستقيم تعليلهم هذا.

والنقض لا يقبل إلا بدليل على صحته، وإذا لم يذكر المعترض مع نقضه دليلاً لم يقبل منه نقضه.[1]

الحالة الثالثة: (المعارضة)

و هي: مقابلة السائل -المعترض- للمعلل -المستدل- بدليله، أو بمثل دليله، أو بما هو أقوى منه.

وصورتها: أن يدعي المعلل أمراً ما ثم يستدل له من المنقول أو المعقول، فيعترض السائل عليه لا بإبطال دليله في نفسه وإنما بقلبه عليه أو بمقابلته بدليل مثله، أو أقوى منه يثبت فيه نقيض دعوى المستدل.

فالسائل بين أمور ثلاثة لإبطال دعوى المعلل:

١- إما أن يثبت نقيض دعواه.

٢- وإما ما يساوي نقيضها.

٣- أو أخص من نقيضها.

كل ذلك بدليل يستدل به فتبطل الدعوى لاستحالة اجتماع النقيضين، واستحالة اجتماع الشيء ومساوي نقيضه، واستحالة اجتماع الشيء والأخص من نقيضه.

ومن هنا تختلف المعارضة باختلاف دليل المعلل واختلاف ما يناقضها، فإن كان دليله من القرآن أو السنة فلسائل أن يعارضه في وجه الدلالة أو بأن يأتي بآية أو حديث

(١) ينظر روضة الناظر (٢/ ٣١٣) و آداب البحث والمناظرة لشنقيطي ص (٢٣٤ و٢٩٦) وعلم الجذل ص (٦٣) وضوابط المعرفة ص (٤٣٧) وصناعة التفكير العقدي ص (٤٠٢) وأصول الجدل والمناظرة ص (٥٠٠).

هما أقوى في الدلالة على نقيض حكم المعلل، مع الجمع بـين الـدليلين -دليـل المعلـل ودليل السائل- إن كان دليل السائل معتبراً عنده.

وإن كان دليل المعلل الإجماع فمعارضته تكـون بإثبـات أن الإجمـاع منعقـد عـلى نقيض ما ادعاه ومثال ذلك:

دعوى المعلل: جواز الحلف بغير الله من الأنبياء والصالحين بدليل حديث (أفلـح وأبيه)[1]

ومعارضة السائل تكون: بذكر الأحاديث الصحيحة الكثـيرة الـواردة في النهـي عن الحلف بغير الله، والتي هي أقوى ثبوتاً، وأصـرح دلالـة، وأكثـر عـدداً مـن دليـل المستدل، كحديث: (ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفاً فليحلف بـالله أو لصمت.)[2]، وحديث: (من حلف بغير الله فقد كفر أو أشـرك.)[3]

ولا بد للمعترض أن يقدم جواباً عما احتج به المعلل، إمـا ببيـان شـذوذ الروايـة، أو كونها منسوخة، أو بتقدير محذوف، أو أنها جرت مجرى العادة، أو نحو ذلك مما قيـل في مثل هذا المثال.

وإن كان دليل المعلل القياس والنظـر فمعارضـته تكـون بـذكر وصـف آخـر في الأصل المقيس عليه يدعي به المعترض أنه هو علة الحكم، ويستدل لذلك بـما يفضـي إلى حكم يخالف ويناقض حكم المعلل، ومثاله:

دعوى المعلل: جواز التبرك بقبور الصالحين بدليل طلب أبي بكـر وعمـر رضي الله عنهما أن يدفنا بجوار رسول الله ﷺ تبركاً بقبره فيقاس عليه قبور الصالحين.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه برقم (١١٠) و أبو داود برقم (٣٢٩) وحكم عليه الألباني بشذوذ زيادة وأبيه.

(٢) رواه البخاري في الصحيح برقم (٥٧٥٧).

(٣) رواه أبو داود برقم (٢٣٥٣) وابن حبان برقم (٤٣٥٨) وأحمد برقم (٦٠٧٢) وقال الألباني:صحيح.

ومعارضة السائل تكون: بذكر علة أخرى في الأصل المقيس عليه -الذي هو طلب الشيخين الدفن بجوار رسول الله ﷺ- غير التبرك الذي علل به المستدل، وهي طلب المجاورة والمصاحبة لمن كان أهل مجاورته ومصاحبته في حياته ﷺ.

وأقوى أنواع المعارضة المعارضة بالقلب وهي: جعل حجة الخصم بعينها دالة على فساد قوله وبطلان مذهبه. أو هي: معارضة دليل المعلل بعين دليله. وإيضاحها أن يقول له: دليلك هذا ينتج نقيض دعواك فهو حجة عليك لا لك، وسميت معارضة بالقلب؛ لأنه قلب عليه دليله بعينه حجة عليه لا له، ولهذا هي أقوى برهانا وأنكى حجة على المخالف.(١)

والفرق بين المنع والنقض والمعارضة أن المنع منازعة للمخالف في مقدمة الدليل، والنقض منازعة له في الدليل، والمعارضة منازعة له في مقتضى الدليل الذي هو الحكم.(٢)

ولهذا قال ابن الحاجب: "إن الاعتراضات كلها راجعة إلى منع ونقض ومعارضة."(٣)

والمنع والنقض والمعارضة كلها يسمى اعتراضاً على المخالف، وكما سبق قد يتحول المعلل إلى سائل، والسائل إلى معلل بين هذه الاعتراضات والجواب عنها.

---

(١) ينظر آداب البحث والمناظرة (١/ ٧٧)، وأصول الجدل والمناظرة ص(٥٠٩)، وقلب الأدلة على الطوائف المضلة لتميم القاضي(١/ ١٠٣).

(٢) ينظر شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٢٧) وعلم الجذل ص(٦٧) والمنهاج في ترتيب الحجاج ص (١٥١) وآداب البحث والمناظرة لشنقيطي ص (٢٤٤ – ٣١٩) ومنهج الجدل والمناظرة (٢/ ٧٩٦) وضوابط المعرفة ص(٤٢٨) وأصول الجدل والمناظرة ص(٥٠٧) وصناعة التفكير العقدي ص(٤١٣).

(٣) شرح الوليدة ص (١٢٠).

الحالة الرابعة: (المكابرة)

وهي: المنازعة بين الخصمين لا لإظهار الصواب والحق بل لإظهار الفضل والغلبة.

وقيل هي: منازعة الخصم لصاحبه مع علمه بفساد كلامه وصحة كلام خصمه.

ومن ذلك: منع البدهيات الحسية أو العقلية، ومنع الأمور المعلومة من الدين بالضرورة، كالتوحيد و تحريم الزنا، ومنع الدليل الصحيح بغير حجة من المانع.

والمكابرة وظيفة مردودة، لا تسمع ولا تقبل عند أهل الفن، وهي سبيل أهل العجز والإفلاس.(١)

الحالة الخامسة: (الغصب)

وهو: استدلال السائل على بطلان دعوى لم يقم صاحبها عليها دليلاً.

وقيل هو: "استدلال السائل على بطلان ما صح منعه."(٢)

وذلك كأن يدعي المعلل دعوى ولم يقم عليها دليلاً أو تعليلاً، فإنه يجوز للمعترض -السائل- أن يمنع ذلك، ويطالب بالدليل على صحة الدعوى، أما لو أقام دليلاً على بطلان الدعوى قبل إقامة المعلل دليله حينئذ يكون السائل غاصباً؛ لأن الاستدلال منصب المعلل لا السائل، فيكون كالغاصب لحق غيره.

وهو وظيفة غير مقبولة عند جماهير أهل هذا الفن.(٣)

---

(١) ينظر ضوابط المعرفة ص (٤٥٤) وأصول الجدل والمناظرة ص (٤٧٦) ومنهج الجدل والمناظرة (٢/ ٧٨٨) وآداب البحث لشنقيطي ص (٢٣٢).

(٢) شرح الوليدة ص (١٠٠).

(٣) ينظر آداب البحث والمناظرة للشنقيطي ص (٢٣١) ومنهج الجدل والمناظرة (٢/ ٧٨٦) وضوابط المعرفة ص (٤٥٢).

الحالة السادسة: (السفسطة)

قال ابن تيمية: "هي لفظة معربة من اليونانية أصلها "سوفسطيا" أي: حكمة مموهة، فلما عربت قيل سفسطة...وهي : جحد الحق."[1]

وقيل هي: "اسم المهنة التي بها يقدر الإنسان على المغالطة والتمويه والتلبيس بالقول والإيهام، إما في نفسه أنه ذو حكمة وعلم وفضل، أو في غيره أنه ذو نقص من غير أن يكون كذلك في الحقيقة، وإما في رأي حق أنه ليس بحق، وفيما ليس بحق أنه حق،... وكل من له قدرة على التمويه والمغالطة بالقول في أي شيء كان سمي بهذا الاسم وقيل: إنه سوفسطائي."[2]

والسفسطة تكون عادة في العقليات، ويقابلها في السمعيات القرمطة، وذلك من تحويل معاني النصوص الشرعية الصحيحة إلى معاني باطلة كما يفعل القرامطة؛ لذا يقال: فلان يسفسط في العقليات، ويقرمط في السمعيات.[3]

الحالة السابعة: (الحيدة)

و هي: جواب السائل بغير ما سأل عنه، كأن يسأل المعترض المعلل: ما قولك في مسألة الاستواء ؟

فيجيب المعلل بقوله: اختلف الناس فيه.

فهذا جواب بغير ما سأل عنه، فهو حيدة.[4]

---

(١) الرد على المنطقيين ص (٣٢٩) باختصار.

(٢) إحصاء العلوم ص (٨١).

(٣) ينظر درء التعارض (٢/ ١٥) وإبطال التحليل (٤/ ٧٢) والصفدية (٢/ ١٥٨) وبيان تلبيس الجهمية (٧/ ٧٦) ومنهج الجدل والمناظرة (٢/ ٧٨٩) وأصول الجدل والمناظرة ص (٤٧٨).

(٤) ينظر أصول الجدل ص (٤٩١) ومنهج الجدل والمناظرة (٢/ ٧٩٠).

وقد سأل المأمون عبد العزيز الكناني المكي عن الحيدة عندما حاد بشر المريسي في جوابه عبد العزيز فقال له: "يا عبد العزيز هل تعرف الحيدة في كتاب الله عز وجل؟

قال عبد العزيز: نعم يا أمير المؤمنين، وفي سنة المسلمين، وفي لغة العرب.

فقال: وأين هي من كتاب الله عز وجل ؟

قال الكناني: قال الله عز وجل في قصة إبراهيم عليه السلام حين قال لقومه: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ۝ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ۝﴾ [الشعراء: ٧٢ – ٧٣] وإنما قال لهم إبراهيم هذا ليكذبهم فيعيب آلهتهم ويسفه أحلامهم، فعرفوا ما أراد بهم، وإنهم بين أمرين:

إما أن يقولوا نعم يسمعوننا حين ندعو، وينفعوننا ويضروننا، فيشهد عليهم بلغة قومهم إنهم قد كذبوا، أو يقولوا لا يسمعوننا حين ندعو، ولا ينفعوننا ولا يضروننا، فينفوا عن آلهتهم القدرة. وعلموا أن الحجة لإبراهيم عليه السلام في أي القولين أجابوه عليهم قائمة، فحادوا عن كلامه واجتلبوه كلاماً من غير ما سألهم عنه فقالوا: ﴿بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ۝﴾ [الشعراء: ٧٤] ولم يكن هذا جواباً لمسألة إبراهيم عليه السلام.

وأما الحيدة في سنة المسلمين فيروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال لمعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه وقد قدم عليه فنظر إليه يكاد يتفقأ شحماً، فقال: يا معاوية ما هذه الشحمة لعلها من نومة الضحى ورد الخصوم ؟ قال له معاوية: يا أمير المؤمنين -رحمك الله- علمني وفهمني. ولم يكن هذا جواباً لقول عمر رضي الله عنه إنما حاد عن جوابه لعلمه بما فيه، فاجتلب كلاماً غيره فأجاب به.

وأما الحيدة في كلام العرب فقول امرئ القيس:

تقول وقد مال الغبيط بنا معاً **** عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزلِ
فقلت لها سيري وأرخى زمامه **** ولا تُبعدينى من جناك المعلل

ولم يكن هذا جواباً لكلامها، وإنما حاد عن جوابها واجتلب كلاماً غيره."(١)

الحالة الثامنة: (الانتقال)

و هو: أن ينتقل المعلل إلى استدلالٍ غير الذي كان آخذاً فيه.

والانتقال في فن البحث والمناظرة منه المحمود ومنه المذموم، والمحمود منه ما كان على سبيل بناء الدليل الأصلي بدليل آخر، فهو وإن كان في الحقيقة انتقال بين الأدلة دون إكمالها لكنه لغرض إتمام الدليل الأول وتصحيحه فهو محمود من هذا الوجه، ومن وجه آخر يحمد الانتقال من المعلل إذا عجز السائل عن إدراك الدليل الأول، أو عاند وكابر، فللمستدل الانتقال لإفهامه أو لكبته، ومن وجه ثالث إذا أراد المعلل قصر الاحتجاج وعدم تطويل الكلام فله الانتقال من دليل طويل غامض إلى قصير واضح لقطع اللدد في الخصومة، فهذا ثلاثة أوجه يحمد فيها الانتقال.

وأما المذموم من الانتقال فهو ما كان للالتفاف على ما لزم المعلل من العجز وضعف الحجة وعدم إقامة البينة على دعواه؛ لتطويل الحجاج وتشعيبه وإخفاء انقطاعه. وهو من حيل المتناظرين.(٢)

الحالة التاسعة: (الانقطاع)

وهو: عجز أحد المتناظرين عن إقامة الحجة فيما ادعاه أو اعترض به، ويسمى هذا العاجز منقطعاً، وتسمى حاله انقطاعاً.

---

(١) الحيدة ص (٨٩ – ٩٢).

(٢) ينظر الكافية في الجدل ص (١٥٥) ومنهج الجدل والمناظرة (٢/ ٧٩٨) وأصول الجدل والمناظرة ص(٣٨٥).

وسمي بذلك لأنه عجز عن بلوغ المقصود من إقامة الدليل والحجة، كما يقال للمسافر منقطع إذا صار عاجزاً عن بلوغ مقصوده بسفره.

والانقطاع هو اختتام المناظرة السليمة؛ لأن المناظرة السليمة التي يكون الحق فيها مع أحد المتناظرين لابد وأن يظهر الحق مع صاحبه -إن كان مؤهلاً للمناظرة بما سبق بيانه- وينقطع خصمه، خلافاً للمناظرة التي يغيب عنها الحق كالتي تكون بين المبتدعة -بين باطلين- فإنها قد لا تنتهي بانقطاع أحدهما، وربما ينقطع صاحب الباطل الأكبر ويفلج صاحب الباطل الأصغر؛ لقربه من الحق ولانقطاع خصمه في إقامة الحجة على بطلان قوله.

وصور الانقطاع كثيرة ومنها :

١- السكوت:

فسكوت أحد المتناظرين عن الجواب، أو الاستدلال، أو الإيضاح، أو الإسناد لما نقل انقطاع في الحقيقة.

٢- الضحك:

وهو كالسكوت فإذا ضحك المسؤول ولم يجب انقطع.

٣- الإقرار:

وذلك بأن يقر أحدهما بأنه رجع عن قوله إلى قول صاحبه، وهو سيد صور الانقطاع، ولا يطيقه إلا منصف متجرد للحق، أو ما يعتقد أنه الحق.

٤- الحيدة:

وسبق تعريفها وبيانها، وهي صورة من صور الانقطاع، فإذا حاد المسؤول عن الجواب وانتقل إلى جواب آخر فقد انقطع.

٥- الانتقال المذموم:

فهو من صور الانقطاع، وصاحبه في الحقيقة منقطع عن إقامة حجته من هذا السبيل فطلب سبيلاً أخر لإقامته دون إتمام الأول، أو الإقرار بأنه غير موصل لمقصوده.

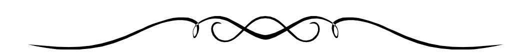
وكل ما كان في حقيقته عجز عن إتمام الحجة فهو انقطاع.(١)

الحالة العاشرة: (الإفحام والإلزام)

الإفحام هو: علو السائل على المعلل -المستدل- بالحجة حتى يعجزه، فهو إذا عجز المعلل وانقطاعه.

والإلزام هو: علو المعلل على السائل وعجز الأخير، كأن يمنع السائل دليل المعلل فيجيبه المعلل فيسكت السائل فذلك إلزام للسائل، وهو عجز منه.(٢)

يقول الشنقيطي: " لا يخفى أنه لابد في المناقشة أن تنتهي بعجز أحدهما عن دفع دليل الآخر، فإن كان العاجز هو السائل سمي ملزماً، وسمي عجزه إلزاماً، وإن كان العاجز هو المعلل سمي مفحماً وسمي عجزه إفحاماً."(٣)



(١) ينظر شرح الكوكب المنير ص (٣٧٥) وأصول الجدل والمناظرة ص (٣٨٨) ومنهج الجدل والمناظرة (٢/ ٨٠١).

(٢) ينظر ضوابط المعرفة ص (٤٥٦) علم البحث والمناظرة ص (٣٣ و ٤٢) ومنهج الجدل والمناظرة (٢/ ٧٨٥) وآداب البحث والمناظرة لشنقيطي ص (٢٧٣).

(٣) آداب البحث والمناظرة ص (٢٧٣).

المبحث الرابع
التعريف بابن تيمية

مما يجب على الباحثين في دراساتهم التي تكون حول أعلام معينين أن يقدموا لهم بتعريف موجز؛ ليتمكن القراء من تصور شخصية هذا العَلَم خلال البحث، غير أن التعريف بأعلام لا يكاد يجهلهم أحد يعد من فضول الكلام، وتسطير لما لا حاجة له.

وابن تيمية -رحمه الله- غني عن التعريف؛ وذلك أنه لا توجد دراسة عن ابن تيمية عقدية، أو فقهية، إلا وتجد باحثها يصدرها بترجمة موجزة عنه، فضلا عن التراجمات المستقلة في القديم والحديث، وهذا التراجم تصل إلى حد التطابق أو تكاد، وهذا مما جعلني أجدد الترجمة عن ابن تيمية هنا؛ لتكون ترجمة تضفي إلى القارئ قدراً من الاطلاع على جانب من شخصيته متعلق بالبحث تعلقاً وثيقاً، لعله لم يطرق من قبل.

ولو أن كل باحث ترجم لابن تيمية بما يتعلق ببحثه لأخرجنا جوانب من شخصيته تكاد أن تكون غامضة، أو غير بارزة لمن يقرأ ترجمته بعمومها، وذلك أن مما تميز به الشيخ -رحمه الله- شمولية شخصيته، وضلوعه في شتى المجالات العلمية والعملية، فهذا يجعل الباحث ينبهر به فيأتي من كل جانب بغَرفة ليسطر بها ترجمته، فتتشابه التراجم ويظهر المشهور ويغيب الجانب المتعلق بالأطروحة.

لذا فأنا هنا أترجم لابن تيمية المناظر المجادل، لا ابن تيمية الفقيه، ولا المجاهد، ولا العابد الزاهد، ولا غير ذلك. إنما أركز على ابن تيمية المناظر وما تأهل به في هذا الفن، ومتى بدأ فيه، وما صولاته وجولاته فيه، وغير ذلك مما هو متعلق بهذا الجانب من شخصيته، ومع هذا فلا بد من عرض موجز جدا لسيرته الذاتية؛ ليكتمل عقد هذا التعريف، واخترت أن أعرضها كمراحل زمنية ليتمكن القراء من تصورها:

اسمه ونسبه وصفته الخَلقية:

هو الإمام الرباني شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن الشيخ الإمام العلامة شهاب الدين أبي المحاسن عبدالحليم ابن الشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام مجد الدين أبي البركات عبدالسلام بن أبي محمد عبدالله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبدالله ابن تيمية الحراني ثم الدمشقي.(١)

وأما صفته الخَلقية فقد كان -رحمه الله- أبيض البشرة، أسود الرأس واللحية، قليل شيب لحيته، شعره إلى شحمة أذنيه ويقصه دائماً، رَبعَة من الرجال، بعيد ما بين المنكبين، جهوري الصوت فصيح اللسان، أعين كأن عينيه لسانان ناطقان، لم يتغير شيء من حواسه إلا أن إحدى عينيه نقص نورها قليلاً قبل أن يموت.(٢)

مولده ونشأته ومراحل حياته و وفاته:

- ولد أبو العباس بحران يوم الاثنين العاشر وقيل الثاني عشر من شهر ربيع الأول سنة إحدى وستين وستمائة ٦٦١هـ.(٣)

- وفي سنة سبع وستين وستمائة ٦٦٧ هـ أي لما صار عمر الشيخ ست سنوات سافر والداه به وبإخوته إلى الشام، وذلك عند جور التتار فساروا بالليل ومعهم الكتب على عجلة لعدم الدواب فكاد العدو يلحقهم، ووقفت العجلة فابتهلوا إلى الله واستغاثوا به فنجوا وسلموا وقدموا دمشق، ومنذ ذلك الوقت بدأ ابن تيمية يطلب العلم ويحصله، فتعلم القراءة، والكتابة، والخط، والحساب، وحفظ القرآن، وأقبل

---

(١) ينظر العقود الدرية ص(٣).

(٢) ينظر ذيل تاريخ الإسلام للذهبي بواسطة الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٢٧١)، وينظر الدرة اليتيمية بواسطة تكملة الجامع ص (٥٢).

(٣) ينظر البداية والنهاية (١٣ / ٢٥٥)، والعقود الدرية ص (٥).

على الفقه وأصوله، وتعمق في التفسير وعلومه، وسمع جل كتب السنة، ودرس النحو والعربية هذا كله وهو بعد ابن بضع عشرة سنة، فانبهر أهل دمشق منه.[(١)]

- وفي سنة تسع وسبعين وستمائة ٦٧٩هـ وعمره يوم ذاك تسع عشرة سنة، وبعد أن بلغ من العلم ما يؤهله للفتيا والتأليف أفتى وشرع في الجمع والتأليف.[(٢)]

- وفي سنة إحدى وثمانين وستمائة ٦٨١هـ مات والده -رحمهما الله-، وكان من كبار الحنابلة وأئمتهم، فدرّس ابن تيمية بعده في مكانه وله إذ ذاك إحدى وعشرون سنة، وذاع صيته في الناس بعد هذا.[(٣)]

- وفي سنة اثنين وتسعين وستمائة ٦٩٢هـ حج الشيخ مع الشاميين، ونالهم في الطريق ريح شديدة جداً مات بسببها جماعة، وسلّم الله الشيخ منها.[(٤)]

- وفي سنة ثلاث وتسعين وستمائة ٦٩٣هـ صنف الشيخ كتابه (الصارم المسلول على ساب الرسول) وهو من أوائل كتبه، وسبب تصنيفه أن رجلاً نصرانياً يقال له عساف سب النبي ﷺ، ثم لم يقم عليه الحد بدعوى إسلامه، فأراد الشيخ تجلية المسألة بهذا المصنف، وعمر الشيخ إذ ذاك اثنان وثلاثون سنة.[(٥)]

- وفي سنة ثمان وتسعين وستمائة ٦٩٨هـ وعمره سبع وثلاثون سنة ورده سؤال من حماة عن أمر الاعتقاد، فكتب جوابا عليه عرف بـ(الفتوى الحموية)، قرر فيه معتقد السلف، وسفه معتقد أهل الكلام المؤولين لصفات الباري ﷻ، فثاروا عليه وألبوا قاضي الحنفية جلال الدين أحمد بن الحسن الحنفي فدعاه وأرسل له فلم

---

(١) ينظر العقود الدرية ص (٥) والبداية والنهاية (١٣ / ٢٦٩).

(٢) ينظر العقود ص (٨).

(٣) ينظر المرجع السابق ص (٩) .

(٤) ينظر البداية والنهاية (١٣/ ٣٥٢)

(٥) ينظر المرجع السابق (١٣/ ٣٥٥).

يحضر، وأرسل ابن تيمية إليه في الجواب: "إن العقائد ليس أمرها إليك، وإن السلطان إنما ولاك لتحكم بين الناس، وإن إنكار المنكرات ليس مما يختص به القاضي." فوصلت هذه الرسالة إلى القاضي فأغروا أصحابه خاطره وشوشوا قلبه وقالوا: لم يحضر ورد عليك. فأمر بالنداء على بطلان عقيدته في البلدة، فبادر نائب السلطنة سيف الدين جاغان إلى ضرب المنادي، وطلب من قام بذلك الأمر فاختفوا، وظهر أمر الشيخ أكثر من ذي قبل.(١)

- وفي سنة تسع وتسعين وست مائة ٦٩٩هـ اجتمع أعيان دمشق والشيخ تقي الدين بن تيمية في مشهد عليّ واتفقوا على المسير إلى قازان ملك التتار لتلقيه، وأخذ الأمان منه لأهل دمشق؛ وذلك أنه عزم على اجتياح بلاد الشام، فبادره ابن تيمية ومن معه فاجتمعوا به، وكلمه الشيخ كلاماً قوياً شديداً فيه مصلحة عظيمة عاد نفعها على المسلمين، ورجع قازان عن الشام ولم يدخلها في عامه ذاك، غير أنه حدثت حوادث مع التتار يطول ذكرها هنا.(٢)

- وفي نفس السنة ركب نائب السلطنة جمال الدين آقوش الافرم في جيش دمشق إلى جبال الجرد و كسروان، وخرج الشيخ ومعه خلق كثير من المتطوعة و الحوارنة لقتال أهل تلك الناحية، بسبب فساد دينهم وعقائدهم وكفرهم وضلالهم، وما كانوا عاملوا به العساكر لما كسرهم التتر، فلما وصلوا إلى بلادهم جاء رؤساؤهم إلى الشيخ فاستتابهم وبين للكثير منهم الصواب، وحصل انتصار كبير على أولئك المفسدين، والتزموا برد ما كانوا أخذوه من أموال الجيش، وقرر عليهم أموالاً كثيرة يحملونها إلى بيت المال، وأقطعت أراضيهم وضياعهم، ولم يكونوا قبل ذلك يدخلون في طاعة الجند ولا يلتزمون أحكام الملة، ولا يدينون دين الحق، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله.(٣)

---

(١) ينظر البداية والنهاية (١٤/ ٤ - ٥)، والعقود ص (٢٥٣)

(٢) ينظر المرجع السابق (١٤/ ٨).

(٣) ينظر المرجع السابق (١٤/ ١٣).

- ثم في سنة سبعمائة ٧٠٠ هـ وردت أخبار بقصد التتر بلاد الشام مرة أخرى وأنهم عازمون على دخول مصر أيضاً، فانزعج الناس لذلك وازدادوا ضعفاً على ضعفهم، وطاشت عقولهم وألبابهم، وشرع الناس في الهرب إلى بلاد مصر وغيرها، وجلس الشيخ بمجلسه في الجامع وحرض الناس على القتال، وساق لهم الآيات والأحاديث الواردة في ذلك، ونهى عن الإسراع في الفرار، ورغب في إنفاق الأموال في الذب عن المسلمين وبلادهم وأموالهم، وأن ما ينفق في أجرة الهرب إذا أنفق في سبيل الله كان خيراً، وأوجب جهاد التتر حتما في هذه الكرة، وتابع المجالس في ذلك، و قوي الإرجاف بأمر التتر، وخرج الشيخ -رحمه الله- إلى نائب الشام وجنده في المرج فثبتهم وقوى جأشهم وطيب قلوبهم ووعدهم النصر والظفر على الأعداء، وتلا قوله تعالى:﴿وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِىَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝٦٠﴾ [الحج: ٦٠] وبات ليلته عند العسكر، ثم عاد إلى دمشق ومنها سار على البريد إلى القاهرة، واجتمع بالسلطان المنصور والوزراء وأعيان الدولة فاستحثهم على تجهيز العساكر إلى الشام إن كان لهم به حاجة، وقال لهم فيما قال: "إن كنتم أعرضتم عن الشام وحمايته أقمنا له سلطاناً يحوطه ويحميه، ويستغله في زمن الأمن." ولم يزل بهم حتى جردت العساكر إلى الشام، ثم قال لهم: "لو قدر أنكم لستم حكام الشام ولا ملوكه واستنصركم أهله وجب عليكم النصر، فكيف وأنتم حكامه وسلاطينه وهم رعاياكم وأنتم مسؤولون عنهم." وقوى جأشهم وضمن لهم النصر هذه الكرة، فأجابوه إلى الخروج وخرجوا إلى الشام، فلما تواصلت العساكر إلى الشام فرح الناس فرحاً شديداً بعد أن كانوا قد يئسوا من أنفسهم وأهليهم وأموالهم، ورجع الشيخ من الديار المصرية على البريد، وقد أقام بقلعة مصر ثمانية أيام يحث فيها السلطان على الجهاد والخروج إلى العدو، ثم جاءت الأخبار بأن ملك التتار قد خاض الفرات راجعاً عامه ذلك لضعف جيشه وقلة عددهم، فطابت النفوس لذلك وسكن الناس وعادوا إلى منازلهم منشرحين آمنين مستبشرين.(١)

(١) ينظر البداية والنهاية (١٤/ ١٤ - ١٥)، وينظر العقود ص (١٧١).

– وفي سنة اثنين وسبعمائة ٧٠٢هـ قويت الأخبار مرة أخرى بعزم التتار على دخول بلاد الشام، فانزعج الناس لذلك واشتد خوفهم جداً، وشرع الناس في الجفل إلى الديار المصرية والكرك والحصون المنيعة، وتأخر مجيء العساكر المصرية فاشتد لذلك الخوف، فاجتمع الأمراء الشاميين وتحالفوا على لقاء العدو، وجلس القضاة بالجامع وحلّفوا جماعة من الفقهاء والعامة على القتال، وتوجه الشيخ إلى العسكر الواصل من حماة فاجتمع بهم وأعلمهم بما تحالف عليه الأمراء والناس من لقاء العدو، فأجابوا إلى ذلك وحلفوا معهم، وكان الشيخ يحلف للأمراء والناس إنكم في هذه الكرة منصورون، فيقول له الأمراء: قل إن شاء الله. فيقول: إن شاء الله تحقيقاً لا تعليقاً. وتكلم الناس في كيفية قتال هؤلاء التتر من أي قبيل هو، فإنهم يظهرون الإسلام وليسوا بغاة على الإمام، فإنهم لم يكونوا في طاعته في وقت ثم خالفوه ؟ فقال الشيخ: هؤلاء من جنس الخوارج الذين خرجوا على علي ومعاوية، ورأوا أنهم أحق بالأمر منهما، وهؤلاء يزعمون أنهم أحق بإقامة الحق من المسلمين، ويعيبون على المسلمين ما هم متلبسون به من المعاصي والظلم، وهم متلبسون بما هو أعظم منه بأضعاف مضاعفة. فتفطن العلماء والناس لذلك، وكان يقول للناس: إذا رأيتموني من ذلك الجانب وعلى رأسي مصحف فاقتلوني. فتشجع الناس في قتال التتار وقويت قلوبهم ونياتهم، ثم خرج الشيخ صبيحة يوم الخميس التاسع والعشرين من شهر شعبان من باب النصر بمشقة كبيرة، وبرفقته جماعة ليشهد القتال بنفسه ومن معه.[1]

– وفي عصر يوم السبت الثاني من رمضان وقعت وقعة شقحب بين المسلمين والتتار، وظلت إلى يوم الأحد ثم أفاء الله على المسلمين بالنصر، وقد شارك الشيخ أبو العباس في هذه المعركة بلسانه وسنانه مشاركة فعالة حتى إن السلطان سأله أن يقف معه في صف القتال، فقال له الشيخ: السنة أن يقف الرجل تحت راية قومه، ونحن من جيش الشام لا نقف إلا معهم. وحرض السلطان على القتال، وبشره بالنصر وجعل يحلف بالله الذي لا إله إلا هو إنكم منصورون عليهم في هذه المرة.

---

(١) ينظر البداية والنهاية (١٤ / ٢٣ – ٢٧).

وأفتى الناس بالفطر مدة قتالهم، وأفطر هو أيضاً وكان يدور على الأجناد والأمراء فيأكل من شيء معه في يده؛ ليعلمهم أن إفطارهم ليتقووا على القتال أفضل فيأكل الناس.(١)

وفي يوم الاثنين الرابع من رمضان دخل الشيخ دمشق ومعه أصحابه من الجهاد، ففرح الناس به ودعوا له، و هنئوه بما يسر الله على يديه من الخير، وذلك أنه ندبه العسكر الشامي أن يسير إلى السلطان يستحثه على السير إلى دمشق بعد النصر فسار إليه فحثه على المجيء إلى دمشق بعد أن كاد يرجع إلى مصر، فجاء هو وإياه جميعاً فأخذ الناس يمدحونه ويثنون عليه وهو مع ذلك يقول للمدّاحين له: "أنا رجل مِلة لا رجل دولة."(٢) وكان للشيخ في هذه الوقعة خطوب عظيمة لولا الإطالة لسقتها، وكان عمره إذ ذاك واحدا وأربعون سنة.(٣)

- وفي نهاية سنة أربع وسبعمائة ٧٠٤هـ ركب الشيخ ومعه جماعة من أصحابه إلى جبل الجرد والكسروانيين فاستتابوا خلقاً منهم وألزموهم بشرائع الإسلام ورجع مؤيداً منصوراً.(٤)

- وفي مطلع سنة خمس وسبعمائة ٧٠٥هـ سار ابن تيمية ومن معه من أصحابه والجيش إلى بلاد الجرد والرفض والتيامنة لغزوهم، فنصرهم الله عليهم وأبادوا خلقاً كثيراً منهم ومن فرقتهم الضالة، وقد حصل بسبب شهود الشيخ هذه الغزوة خير كثير، وأبان الشيخ علماً وشجاعة في هذه الغزوة، وامتلأت قلوب أعدائه حسداً له وغماً.(٥)

---

(١) ينظر البداية والنهاية (١٤ / ٢٧).

(٢) العقود ص (٢٢٨).

(٣) ينظر البداية والنهاية (١٤ / ٢٧ - ٢٨)، وينظر العقود ص (٢٢٦).

(٤) ينظر العقود ص (٢٣٢).

(٥) ينظر البداية والنهاية (١٤ / ٣٨)،والعقود ص (٢٣٤).

- وفيها عقدت له مجالس متعددة مع الأحمدية وناظرهم كما سيأتي إن شاء الله.[1]

- وفي السنة نفسها كذلك عقدت له ثلاثة مجالس لمناظرته في عقيدته المسماه بالواسطية كما سنفصله في مبحث مستقل بإذن الله.[2]

- وفيها كذلك طُلب الشيخ على البريد إلى مصر للكشف عما وقع له في ولاية جاغان والقاضي القزويني، فخرج من دمشق إلى القاهرة في الثاني عشر من رمضان و وصل في الثاني والعشرين منه، وقد مر على غزة وأقام بها مجلساً عظيماً.[3]

- وفي اليوم الثاني من وصول الشيخ إلى القاهرة وبعد صلاة الجمعة عقد مجلس له جُمع فيه القضاة وأكابر الدولة بالقلعة، ثم انتدب الشمس ابن عدنان خصماً، وادعى على الشيخ عند ابن مخلوف المالكي أنه يقول: إن الله فوق العرش حقيقة، وأن الله يتكلم بحرف وصوت. فسأل القاضي ابن تيمية جوابه فأخذ الشيخ في حمد الله والثناء عليه، فقيل له: أجب ما جئنا بك لتخطب. فقال: ومن الحاكم في ؟ فقيل له: القاضي المالكي.

فقال له الشيخ: كيف تحكم فيّ وأنت خصمي؟؟

فغضب ابن مخلوف غضباً شديداً وانزعج، وحُبس الشيخ في برجٍ أياماً ثم نقل منه ليلة العيد إلى الحبس المعروف بالجب، هو وأخواه شرف الدين عبد الله وزين الدين عبد الرحمن.[4]

- وفي الرابع عشر من شهر صفر سنة سبع وسبعمائة ٧٠٧هـ خرج الشيخ من السجن أي أنه مكث في هذا السجن سنة ونصف بعد محاولات كثيرة في إخراجه،

(١) ينظر البداية والنهاية (١٤ / ٣٨)،والعقود ص (٢٤٨).

(٢) ينظر البداية والنهاية (١٤ / ٣٩ - ٤٠)، والعقود ص (٢٥٨ و ٢٦٢).

(٣) ينظر البداية والنهاية (١٤ / ٤٠)، والعقود ص (٣٠٧).

(٤) ينظر البداية والنهاية (١٤ / ٤٠ - ٤١)، والعقود ص (٣٠٨ - ٣١٠).

وأقام بالقاهرة بإشارة نائب السلطنة سلار ليرى الناس فضله وعلمه، وينتفع الناس به ويشتغلوا عليه.[1]

- وفي شوال من السنة نفسها شكى الصوفية بالقاهرة على الشيخ وكلموه في ابن عربي وغيره إلى الدولة، فردوا الأمر في ذلك إلى القاضي الشافعي، فعقد له مجلساً وادعى عليه ابن عطاء بأشياء فلم يثبت عليه منها شيء، لكنه قال: لا يستغاث إلا بالله، لا يستغاث بالنبي استغاثة بمعنى العبادة، ولكن يتوسل به ويتشفع به إلى الله. فبعض الحاضرين قال: ليس عليه في هذا شيء. ورأى القاضي بدر الدين بن جماعة أن هذا فيه قلة أدب مع الرسول ﷺ فحضرت رسالة إلى القاضي أن يعمل معه ما تقتضيه الشريعة، فقال القاضي: قد قلت له ما يقال لمثله. ثم إن الدولة خيروه بين أشياء إما أن يسير إلى دمشق أو الإسكندرية بشروط أو الحبس، فاختار الحبس فأشار عليه جماعة من أصحابه في السفر إلى دمشق ملتزماً ما شرط، فأجاب أصحابه إلى ما اختاروا جبرا لخواطرهم، فركب خيل البريد ليلة الثامن عشر من شوال ثم أرسلوا خلفه من الغد بريداً آخرا، فردوه وحضر عند قاضي القضاة ابن جماعة وعنده جماعة من الفقهاء، فقال له بعضهم: إن الدولة ما ترضى إلا بالحبس. فقال القاضي: وفيه مصلحة له. واستناب شمس الدين التونسي المالكي وأذن له أن يحكم عليه بالحبس فامتنع وقال: ما ثبت عليه شيء. فأذن لنور الدين الزواوي المالكي فتحير، فلما رأى الشيخ توقفهم في حبسه قال: أنا أمضي إلى الحبس وأتبع ما تقتضيه المصلحة. فقال نور الدين الزواوي: يكون في موضع يصلح لمثله. فقيل له: الدولة ما ترضى إلا بمسمى الحبس. فأرسل إلى حبس القاضي، وأذن له أن يكون عنده من يخدمه فأدخل قاعة الترسيم، واستمر الشيخ في حبسه يستفتى ويقصده الناس ويزورونه وتأتيه الفتاوى المشكلة التي لا يستطيعها الفقهاء من الأمراء وأعيان الناس، فيكتب عليها بما يحير العقول من الكتاب والسنة.[2]

---

(١) ينظر البداية والنهاية (١٤ / ٤٧ - ٤٩)، والعقود ص (٣١١).

(٢) ينظر البداية والنهاية (١٤ / ٤٧ - ٤٨)، والعقود ص (٣٣٢ - ٣٣٤).

- وفي الخامس من صفر سنة تسع وسبعمائة ٧٠٩هـ أي بعد سنة وثلاثة أشهر وبضعة أيام أُخرج الشيخ من الحبس وتوجه من القاهرة إلى الإسكندرية في نهاية الشهر المذكور، فأدخل دار السلطان وأنزل في برج منها فسيح متسع مليح نظيف له شباكان أحدهما إلى جهة البحر والآخر إلى جهة المدينة، وكان يدخل عليه من شاء ويتردد إليه الأكابر والأعيان والفقهاء، يقرؤون عليه ويستفيدون منه، وهو في أطيب عيش وأشرح صدر، ثم كان بعد ذلك يحضر الجمعات، ويقيم الدروس على عادته في الجامع، وأرادوا أن يسيروه إلى الإسكندرية كهيئة المنفي لعل أحداً من أهلها يتجاسر عليه فيقتله غيلة، فما زاد ذلك الناس إلا محبة فيه وقرباً منه وانتفاعاً به واشتغالاً عليه، وحنواً وكرامة له.[1]

- وأقام الشيخ -رحمه الله- بثغر الإسكندرية ثمانية أشهر بالبرج المذكور، ثم لما دخل السلطان محمد بن قلاوون إلى مصر يوم عيد الفطر مسترداً ملكه لم يكن له دأب إلا طلب الشيخ من الإسكندرية معززاً مكرماً مبجلاً، فوجه إليه في ثاني يوم من شوال بعد وصوله بيوم أو يومين، فقدم الشيخ تقي الدين على السلطان في يوم ثامن الشهر وخرج معه خلق من الإسكندرية يودعونه، واجتمع بالسلطان يوم الجمعة فأكرمه وتلقاه ومشى إليه في مجلس حافل، فيه بعض قضاة المصريين والشاميين، وأصلح بينه وبينهم، ونزل الشيخ إلى القاهرة وسكن بالقرب من مشهد الحسين، وعاد إلى بث العلم ونشره، وأقبلت الخلق عليه ورحلوا إليه يشتغلون عليه ويستفتونه ويجيبهم بالكتابة والقول، حتى الأمراء والجند وكثير من الفقهاء والقضاة ومنهم من يعتذر إليه ويتنصل مما وقع منه.[2]

---

(١) ينظر البداية والنهاية (١٤ / ٥١).

(٢) ينظر البداية والنهاية (١٤ / ٥٢ -٥٧)، والعقود ص (٣٤١ - ٣٤٧).

- وفي يوم الأربعاء مستهل شهر ذي القعدة من سنة اثنتي عشرة وسبعمائة ٧١٢هـ عاد ابن تيمية لدمشق في صحبة السلطان ابن قلاوون، وكانت غيبته عنها سبع سنين وسبع جمع، فدخلها ومعه أخواه وجماعة من أصحابه، وخرج خلق كثير لتلقيه وسروا بقدومه وعافيته ورؤيته، واستبشروا به حتى خرج خلق من النساء لرؤيته، ثم إن الشيخ بعد وصوله إلى دمشق واستقراره بها لم يزل ملازماً لاشتغال الناس في سائر العلوم ونشر العلم وتصنيف الكتب وإفتاء الناس بالكلام والكتابة المطولة، والاجتهاد في الأحكام الشرعية.(١)

- وفي سنة ست عشرة وسبعمائة ٧١٦هـ توفيت والدة الشيخ -رحمهما الله- واسمها ست المنعم بنت عبدالرحمن بن علي بن عبدوس الحرانية عمرت فوق السبعين سنة، ولم ترزق بنتا قط، دفنت بالصوفية، وحضر جنازتها خلق كثير وجم غفير رحمها الله وأبناءها.(٢)

- وفي سنة ثمان عشرة وسبعمائة ٧١٨هـ اجتمع بقاضي القضاة شمس الدين بن مسلم الحنبلي جماعة من المفتيين الكبار، وقالوا له أن ينصح ابن تيمية في ترك الإفتاء في مسألة الطلاق، فاجتمع القاضي ابن مسلم بالشيخ تقي الدين بن تيمية وأشار عليه في ترك الإفتاء في مسألة الحلف بالطلاق، فقبل الشيخ نصيحته وأجاب إلى ما أشار به رعاية لخاطره وخواطر الجماعة المفتيين، ثم ورد البريد في مستهل جمادى الأولى بكتاب من السلطان فيه منع الشيخ من الإفتاء في مسألة الحلف بالطلاق وانعقد بذلك مجلس، وانفصل الحال على ما رسم به السلطان، ونودي به في البلد، ولكن الشيخ بدا له بعد هذا أنه لا يجوز له السكوت فعاد إلى الإفتاء في المسألة.(٣)

---

(١) ينظر البداية والنهاية (١٤/ ٦٩)، والعقود ص (٣٥٥).

(٢) ينظر البداية والنهاية (١٤/ ٨١).

(٣) ينظر البداية والنهاية (١٤/ ٨٩ و ٩٦)، والعقود ص (٣٩٣).

- وفي سنة عشرين وسبعمائة ٧٢٠هـ وفي رجب بالتحديد عقد مجلس بدار السعادة للشيخ بحضرة نائب السلطنة، وحضره القضاة والمفتون من المذاهب، وحضر الشيخ وعاتبوه على العود إلى الإفتاء بمسألة الطلاق، ثم حبس في القلعة فبقي فيها خمسة أشهر وثمانية عشر يوماً، ثم ورد مرسوم من السلطان بإخراجه يوم الاثنين يوم عاشوراء من سنة إحدى وعشرين وسبعمائة.(١)

- وفي سنة ست وعشرين وسبعمائة ٧٢٦هـ وقع الكلام في مسألة شد الرحال إلى قبور الأنبياء والصالحين، وظفر خصوم الشيخ بجواب له قديم شنعوا عليه بسببه، وفي يوم الاثنين السادس عشر من شعبان اعتقل الشيخ بقلعة دمشق، حضر إليه من جهة نائب السلطنة رجلان، وأخبراه أن مرسوم السلطان ورد بذلك، وأحضرا معهما مركوباً ليركبه، وأظهر السرور والفرح بذلك، وقال: أنا كنت منتظراً لذلك، وهذا فيه خير كثير ومصلحة كبيرة.

وأخليت له قاعة في القلعة وأجري إليها الماء، ورسم له بالإقامة فيها، وأقام معه أخوه زين الدين يخدمه بإذن السلطان، ورسم له ما يقوم بكفايته. وفي يوم الجمعة عاشر الشهر المذكور قرئ بجامع دمشق الكتاب السلطاني الوارد باعتقاله ومنعه من الفتيا.(٢)

- وفي يوم الأربعاء منتصف شعبان أمر قاضي القضاة الشافعي في حبس جماعة من أصحاب الشيخ وطلابه، وذلك بمرسوم نائب السلطنة وإذنه له فيه، وعزر جماعة منهم على الدواب ونودي عليهم ثم أطلقوا، سوى شمس الدين محمد بن قيم الجوزية فإنه حبس بالقلعة، وسكتت القضية. وبقي الشيخ مقيماً بالقلعة سنتين وثلاثة أشهر وأياما.(٣)

---

(١) ينظر البداية والنهاية (١٤ / ١٠٠)، والعقود ص (٣٩٤).

(٢) ينظر البداية والنهاية (١٤ / ١٢٧)، والعقود ص (٣٩٦ - ٣٩٩).

(٣) ينظر البداية والنهاية (١٤ / ١٢٨)، والعقود ص (٣٩٩).

- وفي سنة ثمان وعشرين وسبعمائة ٧٢٨هـ ليلة الاثنين العشرين من ذي القعدة توفي الشيخ بقلعة دمشق بالقاعة التي كان محبوساً بها، وحضر جمع كثير إلى القلعة، وأذن لهم في الدخول عليه، ثم اقتصر على من يغسله، فلما فُرغ من غسله أخرج وقد اجتمع الناس بالقلعة والطريق إلى الجامع وامتلأ الجامع وصحنه، وحضرت الجنازة في الساعة الرابعة من النهار أو نحو ذلك، ووضعت في الجامع والجند قد احتاطوا بها يحفظونها من الناس من شدة الزحام، وصلي عليه أولا بالقلعة، ثم صلي عليه بالجامع الأموي عقب صلاة الظهر.

- وقد تضاعف اجتماع الناس، ثم تزايد الجمع إلى أن ضاقت الرحاب والأزقة والأسواق بأهلها ومن فيها، ثم حمل بعد أن صُلي عليه على الرؤوس، واشتد الزحام وعلت الأصوات بالبكاء والنحيب والترحم عليه والثناء والدعاء له، وخرج الناس من الجامع من أبوابه كلها، كل باب أشد زحمة من الآخر، ثم خرج الناس من أبواب البلد جميعها من شدة الزحام فيها، وعظم الأمر بسوق الخيل وتضاعف الخلق وكثر الناس، ووضعت الجنازة هناك وتقدم للصلاة عليه للمرة الثالثة أخوه زين الدين عبد الرحمن، فلم قضيت الصلاة حمل إلى مقبرة الصوفية فدفن إلى جانب أخيه شرف الدين عبد الله رحمهما الله، وكان دفنه قبل العصر بيسير، وذلك من كثرة من يأتي ويصلي عليه من أهل البساتين وأهل الغوطة وأهل القرى وغيرهم، وأغلق الناس حوانيتهم ولم يتخلف عن الحضور إلا من هو عاجز عن الحضور مع الترحم والدعاء له وأنه لو قدر ما تخلف، وحضر نساء كثيرات بحيث حزرن بخمسة عشر ألف امرأة غير اللاتي كن على الأسطح، وأما الرجال فحرزوا بمائتي ألف رجل.(١)

وقد عاش -رحمه الله- سبعاً وستين سنة وثمانية أشهر وعشرة أيام،ومجموع ما حبس فيها خمس سنوات وخمسة أشهر وبضعة أيام، ثلاث سنوات وشهر وخمسة وعشرين يوماً منها في مصر بين الجّب والترسيم والاسكندرية، وسنتان وثلاثة أشهر وأيام في القلعة التي مات فيها.

---

(١) ينظر البداية والنهاية (١٤ / ١٤١ - ١٤٥)، والعقود ص (٤٤٤ - ٤٤٦).

رثاه الكثير ومنهم العلامة أحمد بن يحيى العُمَري بقصيدة منها قوله:

"والله لو أنه في غير أرضكم **** لكان منكم على أبوابه زمرُ
مثل ابن تيمية ينسى بمجلسه **** حتى يموت ولم يكحل به بصر
مثل ابن تيمية ترضى حواسده **** بحبسه أو لكم في حبسه عذرُ
مثل ابن تيمية في السجن معتقل **** والسجن كالغمد وهو الصارم الذكرُ
مثل ابن تيمية يرمى بكل أذى **** وليس يجلى قذى منه ولا نظرُ
مثل ابن تيمية تذوى خمائله **** وليس يلقط من أفنانه الزهرُ
مثل ابن تيمية شمس تغيب سدى **** وما تروق بها الآصال والبكرُ
مثل ابن تيمية يمضي وما عبقت **** بمسكه العطر الأردان والطررُ
مثل ابن تيمية يمضي وما نهلت **** له سيوف ولا خطيّة سُمرُ
قالوا قبرناه قلنا إن ذا عجب **** حقا وللكوكب الدري قد قبروا
وليس يذهب معنى منه متقد **** وإنما تذهب الأجسام والصورُ
لم يبكه ندماً من لا يصب دماً **** يجري به وبما يهمي وتنهمرُ
لهفي عليك أبا العباس كم كرم **** لما قضيت قضى من عمره العمرُ
يا وارثا من علوم الأنبياء نهى **** أورثت قلبي نارا وقدها الفكرُ
قالوا بأنك قد أخطأت مسألة **** وقد يكون فهلا منك تغتفرُ
غلطت في الدهر أو أخطأت واحدة **** أما أجدت إصابات فتُعتذرُ
ومن يكون على التحقيق مجتهداً **** له الثواب على الحالين لا الوزرُ"[1]

هذا مختصر سيرته ومراحل حياته وفيها من الأحداث ما يطول تسطيره هنا وتغني عنه ما كتب فيه من تراجم.

(١) الجامع لسيرة ابن تيمية ص(٣١٢).

التعريف به -رحمه الله- كمناظر

انطلق ابن تيمية المناظر للمناظرات من فكرة استقرت عنده وهي الرد على المخالفين لمنهج السلف عموماً بكل أشكال الرد المتاحة شرعاً ومنها المناظرة، فما برح يرد ويناظر وينافح عما يعتقد صحته حتى مات -رحمه الله- .

قال البزار: "ولقد أكثر -يعني ابن تيمية- رضي الله عنه التصنيف في الأصول فضلاً عن غيره من بقية العلوم فسألته عن سبب ذلك، والتمست منه تأليف نص في الفقه يجمع اختياراته وترجيحاته ليكون عمدة في الإفتاء فقال لي ما معناه: الفروع أمرها قريب فإذا قلّد المسلم فيها أحد العلماء المقلدين جاز له العمل بقوله ما لم يتيقن خطأه، وأما الأصول فإني رأيت أهل البدع والضلالات والأهواء كالمتفلسفة والباطنية والملاحدة والقائلين بوحدة الوجود والدهرية والقدرية والنصيرية والجهمية والحلولية والمعطلة والمجسمة والمشبهة والراوندية والكلابية والسليمية وغيرهم من أهل البدع قد تجاذبوا فيها بأزمّة الضلال، وبان لي أن كثيراً منهم إنما قصد إبطال الشريعة المقدسة المحمدية الظاهرة العلية، وأن جمهورهم أوقع الناس في التشكيك في أصول دينهم، ولهذا قلَّ أن سمعت أو رأيت معرضاً عن الكتاب والسنة مقبلاً على مقالاتهم إلا وقد تزندق، أو صار على غير يقين في دينه واعتقاده، **فلما رأيت الأمر على ذلك بان لي أنه يجب على كل من يقدر على دفع شبههم وأباطيلهم وقطع حجتهم وأضاليلهم أن يبذل جهده ليكشف رذائلهم ويزيف دلائلهم ذباً عن الملة الحنيفية والسنة الصحيحة الجلية...فهذا ونحوه هو الذي أوجب أني صرفت جل همي إلى الأصول، وألزمني أن أوردت مقالاتهم وأجبت عنها بما أنعم الله تعالى به من الأجوبة النقلية والعقلية."**[1]

(١) الأعلام العلية للبزار ص(٧٥٤ و٧٥٥) باختصار يسير .

من هنا انطلق الشيخ في ميدان المناظرات وغيرها ليذب عن الملة الحنيفية، فكانت له صولات وجولات كلها تصب في مورد واحد وهو الرد على المخالفين لمنهج السلف، حتى أصبح ذلك هدفاً رئيساً في حياة الشيخ.

وجهوده التي بذلها في سبيل تحقيق هذا الهدف المنشود صعبة الحصر، منها على سبيل المثال ما قاله ابن القيم حاكياً نشأة فكرة معارضة الوحي بالعقل وجهد ابن تيمية في تصحيح ذلك فقال: "وقام سوق الفلسفة والمنطق وعلوم أعداء الرسل التي فرحوا بها لما جاءتهم رسلهم بالبينات وصارت الدولة والدعوة لأرباب هذه العلوم، ثم نظر الله إلى عباده وانتصر لكتابه ودينه وأقام جنداً تغزوا ملوك هؤلاء بالسيف والسنان، وجنداً تغزوا علماءهم بالحجة والبرهان، ثم نابغة طائفة منهم في رأس القرن الثامن **فأقام الله لدينه شيخ الإسلام أبا العباس ابن تيمية قدس الله روحه فأقام على غزوهم مدة حياته، باليد، والقلب، واللسان، وكشف للناس باطلهم وبين تلبيسهم وتدليسهم، وقابلهم بصريح المعقول وصحيح المنقول، وشفى واشتفى، وبين مناقضتهم ومفارقتهم لحكم العقل الذي به يدلون وإليه يدعون وإنهم أترك الناس لأحكامه وقضاياه، فلا وحي ولا عقل فأرداهم في حفرهم ورشقهم بسهامهم.**"(١)

وقال عنه البزار في هذا الصدد: "وأما ما خصه الله تعالى به من معارضة أهل البدع في بدعتهم، وأهل الأهواء في أهوائهم، وما ألفه في ذلك من دحض أقوالهم وتزييف أمثالهم وأشكالهم، وإظهار عوارهم وانتحالهم وتبديد شملهم وقطع أوصالهم، وأجوبته عن شبههم الشيطانية ومعارضتهم النفسانية للشريعة الحنيفية المحمدية بما منحه الله تعالى به من البصائر الرحمانية والدلائل النقلية والتوضيحات العقلية حتى ينكشف قناع الحق وبان بما جمعه في ذلك وألفه الكذب من الصدق حتى لو أن أصحابها أحياء ووفقوا لغير الشقاء لأذعنوا له بالتصديق ودخلوا في الدين

(١) الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٧٩).

العتيق. ولقد وجب على كل من وقف عليها وفهم ما لديها أن يحمد الله تعالى على حسن توفيقه هذا الإمام لنصر الحق بالبراهين الواضحة العظام."[1]

ومن هذه الجهود المباركة له -رحمه الله- في الرد على المخالفين ما قصه هو عن نفسه فقال: "ولقد كان عندي من هؤلاء النافين لهذا -يعني علو الله- من هو من مشايخهم وهو يطلب مني حاجة وأنا أخاطبه في هذا المذهب كأني غير منكر له، وأخرت قضاء حاجته حتى ضاق صدره فرفع طرفه ورأسه إلى السماء وقال: يا الله. فقلت له: أنت محقق، لمن ترفع طرفك ورأسك ؟! وهل فوق عندك أحد ؟ فقال: أستغفر الله. ورجع عن ذلك لما تبين له أن اعتقاده يخالف فطرته، ثم بينت له فساد هذا القول فتاب من ذلك ورجع إلى قول المسلمين المستقر في فطرهم."[2]

فهذا أسلوب من أساليبه البديعة في رد المخالفين للسنة والحق المحض.

قال عنه الذهبي: "ولقد نصر السنة المحضة، والطريقة السلفية، واحتج لها ببراهين ومقدمات، وأمور لم يُسبق إليها، وأطلق عبارات أحجم عنها الأولون والآخرون وهابوا، وجسر هو عليها، حتى قام عليه خلق من علماء مصر والشام قياماً لا مزيد عليه، و بدعوه **وناظروه** وكابروه، وهو ثابت لا يداهن ولا يحابي، بل يقول الحق المرَّ الذي أدَّاه إليه اجتهاده...فجرى بينه وبينهم حملات حربية، ووقعات شامية ومصرية، وكم من نوبة قد رموه عن قوس واحدة فينجيه الله."[3]

وقال ابن حجر: "ومن أعجب العجب أن هذا الرجل -يعني ابن تيمية- كان من أعظم الناس قياماً على أهل البدع من الروافض والحلولية والاتحادية، وتصانيفه في ذلك كثيرة شهيرة، وفتاويه فيهم لا تدخل تحت الحصر."[4]

---

(١) الأعلام العلية ص (٧٥٣).

(٢) درء التعارض (٣/ ٢٢٦).

(٣) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١/ ٣٤١).

(٤) تقريظ ابن حجر العسقلاني على الرد الوافر ص (١٤).

قال العلامة أحمد بن يحيى العُمري في قصيدته التي رثى فيها ابن تيمية موضحاً هذا المجهود في الرد على المخالفين:

"ألم تكن للنصارى واليهود معاً **** مجادلاً وهم في البحث قد حُصروا
وكم فتىً جاهل غِر أبنت له **** رشد المقال فزال الجهل والغررُ"[١]

وقال ابن القيم مبينا هذا الجانب عند شيخه:

"وله المقامات الشهيرة في الورى **** قد قامها لله غير جبانِ
نصر الإله ودينه وكتابه **** ورسوله بالسيف والبرهانِ
أبدى فضائحهم وبيّن جهلهم **** وأرى تناقضهم بكل زمانِ
وأصارهم والله تحت نعال أهـ **** ـل الحق بعد ملابس التيجانِ
وأصارهم تحت الحضيض وطالما **** كانوا هم الأعلام للبلدانِ
ومن العجائب أنه بسلاحهم **** أرداهم تحت الحضيض الداني"[٢]

وقال ابن عبدالهادي عنه: "وكان -رحمه الله- سيفاً مسلولاً على المخالفين، وشجاً في حلوق أهل الأهواء المبتدعين، وإماماً قائماً ببيان الحق ونصرة الدين."[٣]

وقال: "ثم إن الشيخ -رحمه الله تعالى- بقي مقيماً بالقلعة سنتين وثلاثة أشهر وأياماً، ثم توفي إلى رحمة الله ورضوانه وما برح في هذه المدة مكباً على العبادة، والتلاوة، وتصنيف الكتب، **والرد على المخالفين**."[٤]

(١) مسالك الأبصار بواسطة الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٣٢٨).
(٢) الكافية الشافية (٢/ ٢٩).
(٣) العقود الدرية ص (١٢).
(٤) المرجع السابق ص (٤٣٥).

وهذا يدل دلالة واضحة على سيطرة هذا الهدف على فكر الشيخ وسلوكه حتى قبيل وفاته -رحمه الله-، فيصدق عليه قول القائل فيه:

"يرى نصرة الإسلام أكرم مغنم **** وإظهار دين الله أربح مكسبِ
وكم قد غدا بالقول والفعل مبطلاً **** ضلالة كذاب و رأي مُكذب"[1]

ولقد استخدم -رحمه الله- طرائق عدة للوصول إلى ما يطمح إليه ومن هذه الطرائق المناظرات للمخالفين وإقامة الحجة عليهم وبيان الحق لهم ودحض باطلهم، فكان فارس الميدان الذي لا يشق له غبار، وحامل سيف الحجة البتار، فخاض المناظرات، وأقام البينات، وطالب بالإثباتات، وأفحم خصومه، وأحرج مناظريه، فقوته في المناظرة والإفحام لا تجارى حتى لقبه الحافظ صلاح الدين العلائي بـ(سيف المناظرين).[2]

قال الذهبي مترجماً له: "قرأ القرآن، والفقه، **وناظر واستدل** وهو دون البلوغ."[3]

وقال عنه: "وكان يحضر المدارس والمحافل في صغره، فيتكلم **ويناظر ويفحم الكبار**، ويأتي بما يتحير منه أعيان البلد من العلم... وقرأت بخط شيخنا العلامة كمال الدين ابن الزملكاني عَلم الشافعية في حق ابن تيمية: **ولا يعرف أنه ناظر أحداً فانقطع.**"[4]

---

(١) من قصيدة إسحاق بن أبي بكر التركي ت (٧٢٠)هـ في مدح ابن تيمية.

(٢) ينظر الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة لابن حجر (١/ ٥٢).

(٣) الدرر الكامنة (١/ ٥١).

(٤) الدرة اليتيمية في السيرة التيمية للذهبي بواسطة تكملة الجامع لسيرة شيخ الإسلام ص (٣٩) باختصار يسير ونقل غير واحد هذا القول عن ابن الزملكاني ينظر لذلك الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٢٥١ و٢٥٤ و٣٣٢ و٤٦٧ و٥٨٣) والعقود الدرية ص (١٣).

وما ذكر الزملكاني من عدم انقطاع شيخ الإسلام ابن تيمية في أي مناظرة له نقله أكثر من واحد غيره عنه، مما يدل على أن عبارة الزملكاني مقصودة صحيحة، وليست عابرة مبالغ فيها.

من ذلك قول البزار عن الشيخ وخصومه: "حتى أنه **لم يحضر معه منهم أحد في عقد مجلس إلا وصنع الله له ونصره عليهم**؛ بما يظهره على لسانه من دحض حججهم الواهية، وكشف مكيدتهم الداهية للخاصة والعامة."(١)

وممن شهد بذلك أيضاً ابن بُخيخ فقال شعراً:

"وقام بالحجج المقبول شاهدها **** مميزاً بين عرف القول والنكرِ
مبرهناً بدلالات منورة **** يهدى لعرفانها من كان ذا نظرِ
فأذعنوا عنوة للأمر حين رأوا **** نور الحقيقة باد غير مستترِ
ولم يسعهم مماراة ولا جدل **** لكنهم سلموا تسليم منقهرِ
وهذه شيمة بين الورى عرفت **** **فيمن يخالفه من سائر البشر**
إذ قلما فاء منهم للهدى أحد **** حتى يرى فيه أنواع من العبرِ
فالحمد لله كاليه وناصره **** ومجتبيه وواقيه من الغير"(٢)

ونقل البزار أول محاورة ومناظرة لشيخ الإسلام على صغر سنة مع يهوديٍ فقال: "أخبرني من أثق به عن من حدثه أن الشيخ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في حال صغره كان إذا أراد المضي إلى المكتب يعترضه يهودي كان منزله بطريقه بمسائل يسأله عنها لما كان يلوح عليه من الذكاء والفطنة، وكان يجيبه عنها سريعاً حتى تعجب منه، ثم إنه صار كلما اجتاز به يخبره بأشياء مما يدل على بطلان ما هو عليه، فلم يلبث أن أسلم وحسن إسلامه؛ وكان ذلك ببركة الشيخ على صغر سنه."(٣)

---

(١) الأعلام العلية ص (٧٨٤).

(٢) العقود الدرية ص (٥٧٢).

(٣) الأعلام العلية ص (٧٤٢).

وكان بعض القضاة من خصوم الشيخ يتهربون من مناظرته لما يعلمون من قوته في إفحام خصومه، ومن ذلك ما قصه ابن كثير في أحداث سنة سبع وسبعمائة بعد خروج الشيخ من السجن فقال: "ثم اجتمعوا يوم الأحد بمرسوم السلطان جميع النهار، ولم يحضر أحد من القضاة بل اجتمع من الفقهاء خلق كثير، أكثر من كل يوم، وطلبوا القضاة فاعتذروا بأعذار بعضهم بالمرض وبعضهم بغيره؛ **لمعرفتهم بما ابن تيمية منطوي عليه من العلوم والأدلة، وأن أحداً من الحاضرين لا يطيقه.**"[(١)]

وقال عنه ابن مفلح: "وأما مناظرته للخصوم وإفحامهم وقطعهم لديه فهو ظاهر."[(٢)]

وقال العلامة خليل بن أبيك الصفدي عنه: "وجادل وجالد شجعان أقرانه، وجدّل خصومهُ في وسط ميدانه، وفرّج مضايق البحث بأداةٍ قاطعة، ونصر أقواله في ظلمات الشكوك بالبراهين الساطعة."[(٣)]

و قال في موضع آخر واصفاً قوته في المناظرة: "وهو المناظر الذي إذا جال في حومة الجدال رمي الخصوم من مباحثه باليوم العصيب:

وعاينت بدراً لا يرى البدر مثله **** وخاطبت بحراً لا يرى البر عائمه"[(٤)]

ومما قاله عبدالله بن حامد الشافعي العراقي في رسالته لابن بُخيخ عن ابن تيمية: "إن ناظر المتفلسفين قمعهم، وإن عارض المتكلمين قطعهم، وإن جارى المبتدعين بددهم، وإن كافح الملحدين شردهم، يجول في ميادين المناظرة والجدال جولان الفرسان الأجلاد الأبطال، ويجري عند المقارعة والنزال فلا يجارى في مسابقة ولا

---

(١) البداية والنهاية (١٤/ ٥١).

(٢) المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد (١/ ١٣٨).

(٣) أعيان العصر وأعوان النصر لصفدي (١/ ٥٨).

(٤) الوافي بالوفيات لصفدي (٢/ ٣٧٦).

نضال، فهو الفارس الثائر والشجاع الفائر يثأر لدين الله ممن خالفه، وينتصر لكلام الله ممن أحال معناه أو حرفه."[1]

وما نقرأه لابن تيمية من تقريرات بديعة وطول نفس في الرد على الخصوم وغزارة في علم وغير ذلك في كتبه فإنه لا يقل عند مناظرته وكلامه؛ فما يكتبه كأنه يتكلم به، وما يتكلم به فكأنه يكتبه قال ابن حجر عنه: "قلمه ولسانه متقاربان."[2]

وقال الذهبي: "وله في استحضار الآيات من القرآن وقت إقامة الدليل بها على المسألة قوة عجيبة."[3]

وقال عبدالله بن خضر بن عبدالرحمن الرومي الدمشقي وهو أحد أصحاب ابن تيمية معدداً مناظرات ابن تيمية وردوده وقوته فيها:

"وناظر أرباب العقائد كلهم **** وبين من قد ضل من كل فرقةِ
ورد على أهل الضلال جميعهم **** بأوضح برهان وأبلغ حجةِ
وبين تكذيب اليهود وخبثهم **** وما بدلوا في الملة الموسويةِ
وأخبرهم عن سر أسباب كفرهم **** فتعسا لهم من أمة غضبيةِ
وأظهر أيضاً للنصارى ضلالهم **** وما أحدثوا في الملة العيسويةِ
وباحثهم حتى تبين أنهم **** سكارى حيارى بالطباع الخبيثةِ
ورد على كتب الفلاسفة الأولى **** بمنقول أحكام ومعقول حكمةِ
وقرر إثبات النبوات عندهم **** وجال عليهم كرة بعد كرةِ
ورد على جهم وجعد بن درهم **** وبشر المريس عمدة الجهميةِ
زنادقة كم أهلكوا من عوالم **** بسوء اعتقادات النفوس السقيمةِ

(١) تكملة الجامع لسير ابن تيمية ص (٦١).

(٢) الدرر الكامنة (١/ ٤٩).

(٣) الدرة اليتيمية بواسطة تكملة الجامع ص (٤١) وينظر العقود الدرية ص (٠٣٦).

وجادل أهل الاعتزال جميعهم **** وسل عليهم سيفه بالأدلةِ
وباحث أشياخ الروافض وانثنى **** يقاتلهم بالدرة العمريةِ
ورد على قوم تربت نفوسهم **** على النفي والتعطيل من غير حجةِ
ورد على قوم وشتت شملهم **** وهم أهل تشبيه أتوا بكبيرةِ
ورد على أهل التناسخ عندما **** تجروا وخاضوا في أمور عظيمةِ
ومزقهم في كل واد لأنهم **** يقولون لا شيء سوى البرزخيةِ
وقد أنكروا أمر المعاد بقولهم **** نفوس نأت عنا وفي الغير حلتِ
وجاهد أهل الاتحاد وردهم **** إلى أشرف المسرى وأهدى طريقةِ
وأنقذهم من ظلمة الجهل والعمى **** بنور وبرهان ودين النصيحةِ
ورد على أهل الحلول فإنهم **** يرون تجلي الحق في كل صورةِ
ورد على أتباع إبليس عندما **** رآهم وقد مالوا إلى الجبريةِ
وكم قد طوى في علمه من طوائف **** حرورية منهم على حشويةِ
مطايا بنيات الطريق سرت بهم **** إلى أن أناخوا في عراص القطيعةِ
وفي بحر آراء العقائد أغرقوا **** رمتهم خيالات العقول السخيفة
وكم قد أراهم كلهم سبل الهدى **** وكم قد نهاهم مرة بعد مرةِ"(١)

لقد تمكنت مهارة المناظرة من ابن تيمية منذ عنفوان شبابه، واستولت على فكره ومشاعره حتى في منامه، وفي هذا يحكي عن نفسه -رحمه الله- ويقول: " وقد كنت في أوائل معرفتي بأقوالهم -يعني الفلاسفة- **بعد بلوغي بقريب، وعندي من الرغبة في طلب العلم وتحقيق هذه الأمور ما أوجب أني كنت أرى في منامي ابن سيناء وأنا أناظره** في هذا المقام، وأقول له: أنتم تزعمون أنكم عقلاء العالم وأذكياء الخلق

(١) العقود الدرية ص (٥٢٨ – ٥٣٠).

وتقولون مثل هذا الكلام الذي لا يقوله أضعف الناس عقلا، وأورد عليه مثل هذا الكلام..."[1]

وما كان لابن تيمية أن يكون بهذه القوة في المناظرة والجدال -بعد توفيق الله وتسديده إياه- إلا بما اتصف به من صفات تؤهله لذلك، وقد تتبعت واستقرأت هذه الأوصاف التي باجتماعها تكونت شخصية المناظر في ابن تيمية وهي على النحو الآتي:

١- **ما فطر عليه من الذكاء و الفطنة وقوة الحفظ وفصاحة اللسان**؛ وذلك أن وفور العقل واتقاد الذهن مع جودة الحفظ وقوة اللسان وفصاحته أمور لابد للمناظر المبرز منها؛ إذ وفور العقل لإحكام النظر والمناظرة وفهم كلام المخالفين، وفطنة الذهن للانتباه واليقظة حال المناظرة وانتزاع المآخذ من كلام المخالف، وصلابة الحفظ للاستدلال والاستشهاد، وفصاحة اللسان وقوته لحسن التعبير عما في النفس، ومخاطبة كل مخالف بما يناسبه، وعدم العجز عن نصرة القول[2]، وكل ذلك كان في الشيخ من صغره مما يدل على أنه موجود في أصل فطرته، ثم نما بالتعلم والتجربة حتى وصل إلى ما نراه ونسمعه ونقرأه من قوة.

أما ذكاءه وقوة حفظه وفطنته فقد ترجم ابن عبدالهادي له فذكر ما تعلمه الشيخ في صغره وما درسه وقرأه من كتب ثم قال: "هذا كله وهو بعد ابن بضع عشرة سنة فانبهر أهل دمشق من فرط ذكائه، وسيلان ذهنه، وقوة حافظته، وسرعة إدراكه."[3]

وأورد البزار قصة في ذلك فقال: "حكى من يوثق بنقله أنه كان يوماً بمجلس ومحدث يقرأ عليه بعض الكتب الحديثية وكان سريع القراءة فعارضه الشيخ -يعني ابن تيمية عارض القارئ- في اسم رجل في سند الحديث قد ذكره القارئ بسرعة،

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٥/ ٢٦٣ - ٢٦٤)

(٢) ينظر منهج الجدل والمناظرة (١/ ٦٠٣).

(٣) العقود الدرية ص (٨).

فذكر الشيخ أن اسمه فلان بخلاف ما قرأ فاعتبروه فوجدوه كما قال الشيخ، فانظر إلى هذا الإدراك السريع والتنبيه الدقيق العجيب. ولا يقدر على مثله إلا من اشتدت معرفته وقوي ضبطه."[1]

وقال أيضاً في هذا الصدد: "وكنت في خلال الأيام التي صحبته فيها إذا بحث مسألة يحضر لي إيراد فما يستتم خاطري به حتى يشرع فيورده ويذكر الجواب من عدة وجوه."[2]

وما ذاك والله إلا لشدة فطنته أن هذا يرد على الخواطر كالعوارض فيبادر إلى تبديدها، وهذا ملموس حتى فيما يكتبه، ولا يكون ذلك إلا عند من صفا ذهنه، وأشتد ذكاءه.

وقال الصفدي: "وحَكى لي عنه -يعني عن ابن تيمية- الشيخ شمس الدين ابن قيم الجوزية قال: كان صغيراً عند بني المنجَّى فبحث معهم فادّعوا شيئاً أنكره، فأحضروا النقل فلما وقف عليه ألقى المجلد من يده غيظاً، فقالوا له: ما أنت إلا جريء ترمي المجلد من يدك وهو كتاب علم. فقال سريعاً: أيما خير أنا أو موسى؟ فقالوا: موسى. فقال: أيما خير هذا الكتاب أو ألواح الجوهر التي كان فيها العشر كلمات؟ قالوا: الألواح. فقال: إن موسى لما غضب ألقى الألواح من يده."[3]

فانظر لسرعة بديهته وقوة نزعه وتوقد ذهنه على صغر سنه.

وقال ابن عبدالهادي: "ولقد بلغني أن بعض مشايخ العلماء بحلب قدم إلى دمشق وقال: سمعت في البلاد بصبي يقال له: أحمد بن تيمية وأنه سريع الحفظ، وقد جئت قاصداً لعلي أراه فقال له خياط: هذه طريق كُتّابه وهو إلى الآن ما جاء، فاقعد عندنا

---

(١) الأعلام العلية ص (٧٥٢).

(٢) المرجع السابق ص (٧٧٣).

(٣) الوافي للوفيات (٢/ ٣٧٥).

الساعة يجيء يعبر علينا ذاهباً إلى الكتّاب، فجلس الشيخ الحلبي قليلاً فمر صبيان فقال الخياط للحلبي: هذاك الصبي الذي معه اللوح الكبير هو أحمد بن تيمية. فناداه الشيخ فجاء إليه فتناول الشيخ اللوح فنظر فيه ثم قال: يا ولدي امسح هذا حتى أملي عليك شيئاً تكتبه. ففعل فأملى عليه من متون الأحاديث أحد عشر أو ثلاثة عشر حديثاً وقال له: اقرأ هذا. فلم يزد على أن تأمله مرة بعد كتابته إياه ثم دفعه إليه وقال: اسمعه علي. فقرأه عليه عرضاً كأحسن ما أنت سامع فقال له: يا ولدي امسح هذا. ففعل فأملى عليه عدة أسانيد انتخبها ثم قال: اقرأ هذا. فنظر فيه كما فعل أول مرة، فقام الشيخ وهو يقول: إن عاش هذا الصبي ليكونن له شأن عظيم فإن هذا لم يُر مثله."(١)

وقال ابن حجر عنه: "لا يؤتى من سوء فهم فإن له الذكاء المفرط، ولا من قلة علم فإنه بحر زخار، ولا كان متلاعباً بالدين ولا ينفرد بمسائله بالتشهي، ولا يطلق لسانه بما اتفق بل يحتج بالقرآن والحديث والقياس ويبرهن ويناظر أسوة من تقدمه من الأئمة فله أجر على خطئه وأجران على إصابته."(٢)

ونقل ابن عبدالهادي عن الذهبي أنه قال عن ابن تيمية: "كان آية في الذكاء وسرعة الإدراك."(٣)

وقال ابن رجب عنه: "وأمده الله بكثرة الكَتب وسرعة الحفظ، وقوة الإدراك والفهم، وبُطء النسيان، حتى قال غير واحد: إنه لم يكن يحفظ شيئاً فينساه."(٤)

---

(١) العقود الدرية ص (٨).

(٢) الدرر الكامنة (١/ ٤٨).

(٣) العقود الدرية ص(٣٣).

(٤) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٣٣٨).

وأما فصاحة لسانه وقوة منطقه فقال ابن عبدالهادي عنه وهو ابن إحدى وعشرون سنة: "وأخذ في تفسير الكتاب العزيز أيام الجُمع على كرسي من **حفظه**، فكان يورد المجلس **ولا يتلعثم** وكذا كان يورد الدرس بتؤدة وصوت جهوري **فصيح**."[1]

فلك أن تتخيل شاب بهذا السن يدّرس يوم الجمعة أمام الجم الغفير من الناس على كرسي والده الإمام ومن حفظه وفي تفسير القرآن الكريم ولا يتلعثم ولا يتلكأ ولا يضطرب، فأي منطق قوي وفصاحة لسان عنده !

قال الذهبي عنه: "وكان الشيخ **جهوري الصوت، فصيحاً**، سريع القراءة، وإليه المنتهى في فرط الشجاعة، والسماحة، وقوة الذكاء."[2]

وقال عنه المقريزي شعراً:

"أبداً على طرف اللسان جوابه **** فكأنما هي دفعة من صيبِ
يغدو مُسَاجلُه بغُرة طامح **** ويروح معترفاً بذلة مذنب"[3]

٢- إدراكه العلوم عامة وعلم الجدل والمناظرة خاصة.

وهذا مما يزيد المناظر قوةً ورسوخاً فيما يناظر فيه، أما العلوم عامة فلأن المناظر محتاج لحشد العلوم في تقرير دعواه أو دفع دعوى مخالفه، وأما علم الجدال فلأنه آلة المناظرة التي من أجاد استخدامها مع الحق فلج، ومن أساء استخدامه معه انهزم. والشيخ شهد له خصومه بالعلم والتبحر ومنهم الزملكاني الذي قال عنه : "كان إذا سئل عن فن من العلم ظن الرائي والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن، وحكم أن أحداً لا يعرفه مثله، وكان الفقهاء من سائر الطوائف إذا جلسوا معه استفادوا في

---

(١) العقود الدرية ص (٩).

(٢) ذيل تاريخ الإسلام للذهبي بواسطة الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٢٧١) بتصرف يسير.

(٣) المقفى الكبير للمقريزي بواسطة الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٥١٧).

مذاهبهم منه ما لم يكونوا عرفوه قبل ذلك، ولا يعرف أنه ناظر أحداً فانقطع معه، ولا تكلم في علم من العلوم سواء أكان من علوم الشرع أم غيرها إلا فاق فيه أهله والمنسوبين إليه، وكانت له اليد الطولى في حسن التصنيف وجودة العبارة والترتيب والتقسيم والتبيين."[1]

وبلوغه في كل علم أعلاه وتبحره فيه شهادة تواطأ عليه غير واحد من الأعلام، فهذا أبو الفتح ابن سيد الناس بعد رؤيته له يقول عنه: "فألفيته ممن أدرك من العلوم حظا وكاد يستوعب السنن والآثار حفظاً، إن تكلم في التفسير فهو حامل رايته، أو أفتى في الفقه فهو مدرك غايته، أو ذاكر بالحديث فهو صاحب علمه وذو روايته، أو حاضر بالنحل والملل لم ير أوسع من نحلته في ذلك ولا أرفع من درايته، برز في كل فن على أبناء جنسه، ولم تر عين من رآه مثله ولا رأت عينه مثل نفسه."[2]

وقال الإمام ابن دقيق العيد: "لما اجتمعت بابن تيمية رأيت رجلاً كل العلوم بين عينيه يأخذ ما يريد ويدع ما يريد."[3]

وقال ابن عبد الهادي : "لا تكاد نفسه تشبع من العلم فلا تروى من المطالعة ولا تمل من الاشتغال ولا تكل من البحث، وقل أن يدخل في علم من العلوم من باب من أبوابه إلا ويفتح له من ذلك الباب أبواب ويستدرك مستدركات في ذلك العلم على حذاق أهله."[4]

---

(١) العقود الدرية ص (١٣).

(٢) أجوبة ابن سيد الناس على سؤالات ابن أبيك الدمياطي بواسطة الجامع لسيرة ابن تيمية ص (١٨٨) وينظر العقود الدرية ص (١٦).

(٣) مسالك الأبصار في ممالك الأمصار للعُمري بواسطة الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٣٢٠).

(٤) العقود الدرية ص (١٠).

وأما علمه بالشريعة ومصادرها وأمهات كتبها ورجالاتها فقد قال الذهبي عنه في ذلك: "وله خبرة تامة بالرجال وجرحهم وتعديلهم وطبقاتهم، ومعرفة بفنون الحديث وبالعالي والنازل وبالصحيح والسقيم مع حفظه لمتونه الذي انفرد به، فلا يبلغ أحد في العصر رتبته ولا يقاربه، وهو عجب في استحضاره واستخراج الحجج منه، وإليه المنتهى في عزوه إلى الكتب الستة والمسند بحيث يصدق عليه أن يقال كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس بحديث، ولكن الإحاطة لله، غير أنه يغترف من بحر وغيره من الأئمة يغترفون من السواقي... وله باع طويل في معرفة مذاهب الصحابة والتابعين، وقل أن يتكلم في مسألة إلا ويذكر فيها مذاهب الأربعة، وقد خالف الأربعة في مسائل معروفة وصنف فيها واحتج لها بالكتاب والسنة... وهو أكبر من أن ينبه مثلي على نعوته فلو حُلّفت بين الركن والمقام لحلفت أني ما رأيت بعيني مثله ولا رأى هو مثل نفسه في العلم."(١)

و قال الحافظ المزي عنه: "ما رأيت مثله، ولا رأى هو مثل نفسه، وما رأيت أحداً **أعلم** بكتاب الله وسنة رسوله، ولا أتبع لهما منه."(٢)

وقال ابن القيم عنه: "كان إذا سئل عن مسألة حكمية ذكر في جوابها مذاهب الأئمة الأربعة إذا قدر، ومأخذ الخلاف وترجيح القول الراجح، وذكر متعلقات المسألة التي ربما تكون أنفع للسائل من مسألته فيكون فرحه بتلك المتعلقات واللوازم أعظم من فرحه بمسألته ...وكان خصومه يعيبونه بذلك ويقولون : سأله السائل عن طريق مصر مثلاً فيذكر له معها طريق مكة والمدينة وخراسان والعراق والهند وأي حاجة بالسائل إلى ذلك؟

---

(١) الدرة اليتيمية بواسطة تكملة الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٤٠- ٤٤) باختصار ونقله أيضاً ابن عبدالهادي عن الذهبي في العقود الدرية ص(٣٥).

(٢) العقود الدرية ص (١٢).

ولعمر الله ليس ذلك بعيب وإنما العيب الجهل والكِبر، وهذا موضع المثل المشهور:

لقبوه بحامض وهو حلو **** مثل من لم يصل إلى العنقود."[1]

وقال: "قلت يوماً لشيخنا أبي العباس بن تيمية -قدس الله روحه- قال ابن جني: مكثت برهة إذا ورد عليَّ لفظ آخذ معناه من نفس حروفه وصفاتها وجرسه وكيفية تركيبه ثم أكشفه فإذا هو كما ظننته أو قريباً منه. فقال لي -رحمه الله-: وهذا كثيراً ما يقع لي."[2] وهذا من سعة علمه باللغة وتركيباتها.

أما اهتمامه بعلم الجدل والمناظرة خاصة فقد كان مبكراً ومنذ صغره وشاهد ذلك ما قصه الصفدي عنه فقال: "قيل: إن أباه وأخاه وأهله وآخرين ممن يلوذون بظله سألوه أن يروح معهم يوم سبت ليتفرج، فهرب منهم وما ألوى عليهم ولا عرج، فلما عادوا آخر النهار لاموه على تخلُّفه وتركه لاتباعهم وما انفرده من تكلُّفه، فقال: أنتم ما يزيد لكم شيء ولا يتجدد، وأنا حفظت في غيبتكم هذا المجلد، وكان ذلك كتاب (جَنة الناظر وجُنّة المناظر)، وهو مجلد صغير وأمره شهير."[3] وهو كتاب في الجدل لإسماعيل بن علي بن حسين البغدادي الأزجي الملقب بفخر الدين، قال ابن رجب في ترجمته له: "وله تصانيف في الخلاف والجدل، منها (التعليقة المشهورة) و (المفردات) ومنها: كتاب (جَنة الناظر وجُنة المناظر) في الجدل. واشتغل عليه جماعة، وتخرجوا به."[4] ولهذا الكتاب حظوة عند آل تيمية، فالمجد ابن تيمية أهتم به وحفظه في صغره قال الذهبي في ترجمة المجد: "فشيخه في الخلاف الفخر إسماعيل، وعرض عليه مصنفه (جنة الناظر)،

---

(١) مدارج السالكين لابن القيم (٢/ ٢٤٩).
(٢) بدائع الفوائد لابن القيم (١/ ١٠٢).
(٣) أعيان العصر وأعوان النصر (١/ ٥٩).
(٤) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٢٠٩).

وكتب له عليه في سنة ست وستمائة: عرض علي الفقيه الإمام العالم أوحد الفضلاء، أو مثل هذه العبارة، وأخرى نحوها، وهو ابن ستة عشر."[1]

ومما يدل على تضلع الشيخ بهذا الفن ما ألّفه -رحمه الله- فيه فقد كتب كتابه الموسوم بـ(تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل) وذكر مقدمته ابن عبدالهادي في العقود الدرية وقال: إنه يقع "في مجلد وهو من أحسن الكتب وأكثرها فوائد."[2] وطبع كتاب بهذا الاسم ينسبه محققوه لابن تيمية، وذكروا ما يستدلون به في صحة نسبته له وأنه عين ما ذكره ابن عبدالهادي وغيره لشيخ الإسلام. والله أعلم بالصواب، لكن الذي لا مرية فيه أن للشيخ كتابا بهذا العنوان ومقدمته نفيسة وبديعة مما يدل على عناية الشيخ بهذا الفن واهتمامه به.

كما أن ما يقرره في مجموع كتبه ومؤلفاته ومناظراته من أصول هذا الفن وقواعده لتدل على ذلك كما سيظهر في طيات الفصول القادمة بإذن الله تعالى.

٣- عنايته بتتبع مناظرات السلف وغيرهم مع التحقيق فيها.

لقد اعتنى الشيخ بمناظرات السلف عناية فائقة حتى بلغ التحقيق فيها، ودرس بعض المناظرات دراسة تفصيلية، ومن تحقيقاته في ذلك نفيه مناظرة الشافعي لأبي يوسف صاحب أبي حنيفة والأوزاعي فقال -رحمه الله-: "ثم قدم -الشافعي- إلى العراق مرة ثانية وفيها صنف كتابه القديم المعروف بـ(الحجة)، واجتمع به أحمد بن حنبل في هذه القدمة بالعراق واجتمع به بمكة وجمع بينه وبين إسحاق بن راهويه، وتناظرا بحضور أحمد رضي الله عنهم أجمعين. ولم يجتمع بأبي يوسف ولا بالأوزاعي وغيرهما، فمن ذكر ذلك في الرحلة المضافة إليه فهو كاذب؛ فإن تلك الرحلة فيها من

(١) تاريخ الإسلام للذهبي (٤٨/ ١٢٩).

(٢) ينظر العقود الدرية ص (٤٥).

الأكاذيب عليه وعلى مالك وأبي يوسف ومحمد وغيرهم من أهل العلم ما لا يخفى على عالم."[1]

ومنها نفيه مناظرة زهير بن حرب للمأمون في محنة القول بخلق القرآن قال-رحمه الله-: "هذه الحكاية وقع فيها تغيير وإن كان أصلها صحيحاً، فإن زهير بن حرب و يحيى بن معين ونحوهما ممن امتحن في زمن المحنة لم يجتمعوا بالمأمون ولا ناظرهم، بل ذهب إلى الثغر بطرسوس وكتب إلى نائبه ببغداد إسحاق بن إبراهيم بن مصعب أن يمتحن الناس فامتنعوا من الإجابة، فكتب إليه كتاباً ثانياً يغلظ فيه ويأمر بقتل القاضيين: بشر بن الوليد وعبد الرحمن بن إسحاق إن لم يجيبا ويأمر بتقييد من لم يجب من العلماء فامتنع من الإجابة سبعة منهم: زهير بن حرب، وبقي أحمد بن حنبل و محمد بن نوح لم يجيبا فحملا إليه مقيدين فمات محمد بن نوح في الطريق ومات المأمون قبل وصول أحمد بن حنبل إليه، وهذا كله معلوم عن أهل العلم بذلك لم يختلفوا في ذلك، فإن كانت قد جرت مناظرة مع زهير بن حرب فلعل ذلك كان من غير المأمون ولعل ذلك كان بين يدي نائبه إسحاق بن إبراهيم فإنه هو الذي باشرهم بالمحنة."[2] كما درس مناظرات الإمام أحمد بن حنبل وتأملها وحقق فيها ومن ذلك قوله: "وإنما الذي ناظر الجهمية في المحنة هو أحمد بن حنبل وكان ذلك في خلافة المعتصم بعد أن بقي في الحبس أكثر من سنتين، وجمعوا له أهل الكلام من البصرة وغيرها: من الجهمية والمعتزلة والنجارية: مثل أبي عيسى محمد بن عيسى برغوث صاحب حسين النجار، وناظرهم ثلاثة أيام، وقطعهم في تلك المناظرات كما قد شرحنا تلك المناظرات في غير هذا الموضع."[3]

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٣٣١).

(٢) درء التعارض (٤/ ٥).

(٣) المرجع السابق (٤/ ٥).

كما درس وحقق ودقق في مناظرة عبدالعزيز الكناني لبشر المريسي المسماه بـ(الحيدة) في أكثر من ثلاثين صفحة حتى بلغ به الأمر في التحقيق إلى المقارنة بين نسخ المناظرة.[1]

ولم تقتصر عناية الشيخ بمناظرات السلف بل تتبع مناظرات بعض المتكلمين وحقق فيها، وعرف مستنداتهم من مناظراتهم ومن ذلك قوله: "والشهرستاني لما اعتمد في مناظرته للقائلين بالعلو والمباينة والصفات الفعلية ونحو هؤلاء على هذه الطريقة -يقصد طريقة افتقار الاختصاص إلى مخصص- أورد على نفسه من اللوازم ما اعترف معه بالحيرة." وهذا مما يوضح تتبعه لمناظرة الشهرستاني ومعرفته مكامن الخلل فيها.

ولا شك أن تتبع مناظرات السلف وغيرهم من المتقدمين والعناية بها يدل على اهتمامه بهذا الفن وحرصه على إتقانه، فكيف والحال هذه إذا بلغ لمرحلة التحقيق والدراسة والتفحص لهذه المناظرات؟ ألا يكون لذلك أثر على قوته الجدلية وتمكنه منه حال المناظرة ؟

٤- شجاعته ورباطة جأشه حال المناظرة.

وذلك أن المناظرة لا تكون بين متفقين في الرأي وإنما تكون بين مختلفين فيه، وهذا يوجب على المناظر شجاعة في مخالفة رأي صاحبه وشجاعة في عرض دعواه ونقض دعوى خصمه، كما يحتاج إلى قوة نفس ورباطة جأش ليثبت على رأيه ولا يتزعزع عنه من أول معارض له، وهذا كله كان في شيخ الإسلام مما جعل منه مناظراً ناجحاً لم ينقطع في مناظرة قط. قال عنه البزار: "كان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ من أشجع الناس وأقواهم قلباً،

---

(١) ينظر درء التعارض (١/ ٥٢٦ – ٥٥٧). ودراسات ابن تيمية وتعليقاته لمناظرات السلف ومنها مناظرات الإمام أحمد ومناظرة الحيدة موضوع يستحق الجمع والإبراز.

ما رأيت أحداً أثبت جأشاً منه، ولا أعظم عناء في جهاد العدو منه، كان يجاهد في سبيل الله بقلبه ولسانه ويده، ولا يخاف في الله لومة لائم."[1]

وقال علم الدين البرزالي: "وأما شجاعته وجهاده وإقدامه فأمر يتجاوز الوصف ويفوق النعت."[2]

وقال ابن كثير عن الشيخ وخصومه: "فحسد على ذلك وعودي -يعني على كلامه في ابن عربي وغيره- ومع هذا لم تأخذه في الله لومة لائم ولا بالى، ولم يصلوا إليه بمكروه وأكثر ما نالوا منه الحبس مع أنه **لم ينقطع في بحث لا بمصر ولا بالشام**، ولم يتوجه لهم عليه ما يشين وإنما أخذوه وحبسوه بالجاه."[3]

وقال الذهبي عنه: "وله إقدام وشهامة وقوة نفس توقعه في أمور صعبة ويدفع الله عنه."[4]

وقيل فيه شعراً:

"ويناظر الفقهاء في أقوالهم **** ويجيبهم **بالثبت** والتبيانِ
غلب الملوك **بثبته وجنانه** **** **وشجاعة** بلغت إلى غازانِ
أفديه من بطل يلاقي عصبة **** منهم بلا عون ولا أعوانِ"[5]

---

(١) الأعلام العلية ص (٧٨١).

(٢) العقود الدرية ص (٣٣).

(٣) البداية والنهاية (١٤/ ٣٩).

(٤) الدرة اليتيمية بواسطة تكملة الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٤٨).

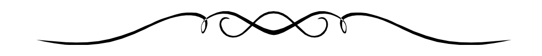
(٥) من قصيدة الشيخ قاسم بن عبدالرحمن بن نصير المقرئ في رثاء الشيخ نقلها ابن عبدالهادي في العقود الدرية ص (٤٦١).

وبهذه الأمور مجتمعة مع ما خاضه الشيخ من تجارب تكونت شخصية ابن تيمية المناظر، وصقلت وزادت ملكته، وأكسبته متانةً واستحكاماً لهذا الفن حتى لقب بـ(**سيف المناظرين**) هو جدير بهذا اللقب.

ومع قوته في مجادلة خصومه وشكيمته عليهم إلا أن عامة الناس قد أقبلوا عليه بقلوبهم، وقبلوا كلامه وتأثروا به؛ لشدة محبتهم له -رحمه الله- وما ذاك إلا لحسن خلقه معهم وقيامه بحقوقهم.

قال ابن رجب عنه: "كانت العلماء و الصلحاء ومن الجند والأمراء ومن التجار والكبراء وسائر العامة تحبه؛ لأنه منتصب لنفعهم ليلاً ونهاراً بلسانه وقلمه."[1]

"ولما دخل -الشيخ- الحبس وجد المحابيس مشتغلين بأنواع من اللعب يلتهون بها عما هم فيه كالشطرنج والنرد ونحو ذلك من تضييع الصلوات، فأنكر الشيخ عليهم ذلك أشد الإنكار وأمرهم بملازمة الصلاة والتوجه إلى الله بالأعمال الصالحة والتسبيح والاستغفار والدعاء، وعلمهم من السنة ما يحتاجون إليه ورغبهم في أعمال الخير وحضهم على ذلك حتى صار الحبس بما فيه من الاشتغال بالعلم والدين خيراً من الزوايا والربط والخوانق والمدارس، وصار خلق من المحابيس إذا أطلقوا يختارون الإقامة عنده، وكثر المترددون إليه حتى كان السجن يمتلئ منهم."[2]



(١) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٣٤١) وشذرات الذهب لابن العماد (٦/ ٨٣).

(٢) العقود الدرية ص (٣٣٠ – ٣٣١).



منهج ابن تيمية في المناظرات العقدية:

- **المبحث الأول:** منهج ابن تيمية في الدعاوى وأدلتها.
- **المبحث الثاني:** منهج ابن تيمية في الاعتراضات والجواب عليها.
- **المبحث الثالث:** السمات المنهجية لابن تيمية في المناظرات.

توطئة:

في هذا الفصل أحاول جاهداً -بإذن الله تعالى- التعريف بمنهج شيخ الإسلام ابن تيمية في المناظرات العقدية، وذلك بعد التتبع والاستقراء لها، وتحليلها، ودراستها؛ ولذا فهذا الفصل في الحقيقة هو نتاج الفصول القادمة، وإن كان متقدماً عليها في الموضع إلا أنها متقدمة عليه في الوضع، فهو خلاصة تلك المناظرات والمباحثات.

والكلام عن المنهج والطريقة من الأهمية بمكان؛ إذ لا يكفي طالب العلم التعرف على المعلومة فقط، بل لا بد عليه أن يعرف مصدرها وطريقة بنائها وعملها وإعمالها.

وهذا أحد البواعث لتلمس منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في المناظرات العقدية وثمة بواعث أخرى منها:

١- أنه منهج فريد من نوعه؛ إذ تمكن صاحبه من الفلج والفلاح في كل مناظراته، فلم ينقطع في مناظرة قط.

٢- أن هذا المنهج لعَلم من أعلام السنة والجماعة، قد نافح به عن الحق وأهله، وهتك به أستار الباطل وحزبه.

٣- أن العلم بمنهج شيخ الإسلام في المناظرات يعين القارئ في تراث الشيخ على فهم أسلوبه وحججه وطريقته في فتل الدعاوى وأدلتها، كما يعينه ذلك على فهم واستيعاب طريقة الشيخ في حل ونقض حجج المخالفين لأهل السنة والجماعة وردها، سواء كان ذلك في المناظرات أو غيرها.

٤- أن جل كتب الشيخ -رحمه الله- كتب جدلية، ففهم منهج المناظرات القائم على المنهج الجدلي لدى الشيخ خطوة رئيسة لفهم معظم كتبه الكبار.

وقبل الشروع في منهج الشيخ فإن من المناسب أن نسلط الضوء على نظرة ابن تيمية للجدل والمناظرات عموما؛ لأنه -رحمه الله- انطلق في ميادين الجدل والمناظرات

من خلال نظرة متكاملة كانت بمثابة منظومة رؤى قعّد ونظّر لها في كتبه ورسائله، فكان بعد ذلك يراعيها عند قيامه بالجدل والمباحثة مع مخالفيه وخصومه.

وبناء على ما سبق من بيان الفرق بين الجدل والمناظرة، وأن كل مناظرة جدل وليس كل جدل مناظرة، فإن نظرة ومنهج ابن تيمية في المناظرات مبنية على نظرته ومنهجه في الجدل عموماً، مع تميز كل منهما بما يخصه، وبعد التتبع والاستقراء لآراء ورؤى الشيخ -رحمه الله تعالى- فيما يتعلق بالجدل والمناظرة يمكنني إجمال نظرة الشيخ لهما فيما يلي:

- **نظرة ابن تيمية للجدل عموماً:**

أولاً: ينظر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- للجدل إلى أنه أمر فطري في النفوس، فالناس يتجادلون ولو لم يعلموا قوانين الجدل والمجادلة، وفي هذا الصدد قال الشيخ معلقاً على قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴿٥٤﴾﴾ [الكهف:٥٤]: "والإنسان يجادل بالباطل ليدحض به الحق من غير معرفة بقوانين الجدل، فكيف لا يجادل بالحق! وللناس من النظر والمناظرة في صناعتهم وأمور دنياهم ما يبين أن النظر والمناظرة مركوز في فطرهم، فكيف في أمور الدين؟"(١)

ثانياً: يرى شيخ الإسلام أن الجدل منه المذموم ومنه المشروع، وهذا الرأي موافق لما سبق بيانه في حكم الجدل والمناظرة، يقول الشيخ في هذا: "والمذموم شرعاً ما ذمه الله ورسوله كالجدل بالباطل، والجدل بغير علم، والجدل في الحق بعد ما تبين.

فأما المجادلة الشرعية كالتي ذكرها الله تعالى عن الأنبياء عليهم السلام وأمر بها مثل قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾ [هود: ٣٢]، وقوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣]، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِۦمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، وقوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ

(١) الدرء (٣/ ٥١٧).

أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٢٥]، وأمثال ذلك فقد يكون واجباً أو مستحباً، وما كان كذلك لم يكن مذموماً في الشرع."(١)

وفي هذا النص يقرر الشيخ أن أنواع الجدل المذموم ثلاثة: جدل بالباطل، وجدل بغير علم، وجدل في الحق بعدما تبين.

كما يقرر أن الجدل المشروع منه الواجب ومنه المستحب؛ وذلك بحسب ما سبق من شروط.

ثالثاً: يعتقد ابن تيمية أن ذم السلف للجدل إنما هو منصب على الجدل المذموم، وذلك أنه -رحمه الله- وجد نصوصاً كثيرة لبعض أئمة السلف يذمون فيها الجدل ويحذرون منه ولا يرغبون فيه، ووجد مواقف كثيرة جداً جادل فيها بعض أئمة السلف أهل الباطل، وجادل قبلهم الأنبياء والصحابة، فمن هنا خرّج الشيخ ذلك الذم المروي عن بعض السلف للجدل، وعلل سبب إطلاقهم الذم دون تقيده بقيد المذموم أو الباطل فقال: "ولما كان الجدل ينقسم إلى حق وباطل، والكلام ينقسم إلى حق وباطل، وكان من لغة العرب أن الجنس إذا انقسم إلى نوعين أحدهما أشرف من الآخر خصوا الأشرف باسمه الخاص، وعبروا عن الآخر بالاسم العام، كما في لفظ الجائز العام والخاص، والمباح العام والخاص، وذوي الأرحام العام والخاص، ولفظ الحيوان العام والخاص، فيطلقون لفظ الحيوان على غير الناطق لاختصاص الناطق باسم الإنسان، وعملوا في لفظ الكلام والجدل كذلك فيقولون فلان صاحب كلام ومتكلم إذا كان قد يتكلم بلا علم، **ولهذا ذم السلف أهل الكلام وكذلك الجدل إذا لم يكن الكلام بحجة صحيحة لم يك إلا جدلاً محضاً.**"(٢)

---

(١) الدرء (٣/ ٣٢٩ – ٣٣٠).

(٢) منهاج السنة (٢ / ٢٨٤ – ٢٨٥)، وينظر النبوات ص(١٥٧).

ويقول -رحمه الله-: "وقد ذم الله تعالى في القرآن ثلاثة أنواع من المجادلة: ذم أصحاب المجادلة بالباطل ليدحض به الحق، وذم المجادلة في الحق بعد ما تبين، وذم المحاجة فيما لا يعلم المحاج.

والذي ذمه السلف والأئمة من المجادلة والكلام هو من هذا الباب، فإن أصل ذمهم الكلام المخالف للكتاب والسنة، وهذا لا يكون في نفس الأمر إلا باطلاً، فمن جادل به جادل بالباطل، وإن كان ذلك الباطل لا يظهر لكثير من الناس أنه باطل لما فيه من الشبهة، فإن الباطل المحض الذي يظهر بطلانه لكل أحد لا يكون قولا ومذهباً لطائفة تذب عنه، وإنما يكون باطلاً مشوباً بحق."[1]

رابعاً: يوجب ابن تيمية -رحمه الله- على القادر مجادلة أهل الباطل ودفع شبههم وحججهم، بل ويرى أن ذلك من الجهاد المأمور به لذا يقول عن نفسه: "فلما رأيت الأمر على ذلك -يعني من تجاذب أهل البدع أزمة الضلال- بان لي أنه **يجب على كل من يقدر على دفع شبههم** وأباطيلهم، وقطع حجتهم وأضاليلهم، أن يبذل جهده ليكشف رذائلهم ويزيف دلائلهم؛ ذباً عن الملة الحنيفية، والسنة الصحيحة الجلية."[2]

ونلحظ هنا اشتراط القدرة عند الشيخ -القدرة بكل معانيها- ومن ذلك القدرة العلمية والقدرة البيانية الحجاجية الجدلية لأنه: "ليس كل من علم شيئاً أمكنه أن يصفه، ومعلوم أن العلم ليس هو الكلام، ولهذا يقال: العلم علمان:

أ- علم في القلب.

ب- وعلم على اللسان.

فعلم القلب هو العلم النافع، وعلم اللسان هو حجة الله على عباده، فالفقيه الذي تفقه قلبه غير الخطيب الذي يخطب بلسانه، وقد يحصل للقلب من الفقه والعلم أمور

---

(١) الدرء (٣ / ٣٣٨ – ٣٣٩) باختصار يسير جداً.

(٢) نقله عنه البزار في الأعلام العلية ص (٧٥٥).

عظيمة ولا يكون صاحبه مخاطباً بذلك لغيره، وقد يخاطب غيره بأمور كثيرة من معارف القلوب وأحوالها وهو عار عن ذلك فارغ منه."[1]

وأما في بيانه -رحمه الله- أن هذا الجدال من القادر عليه من أعظم أنواع الجهاد فيقول: "فإن هؤلاء -يعني أهل البدع- لو تركوا نصوص الأنبياء لهدت وكفت، ولكن صالوا عليها صول المحاربين لله ولرسوله، فإذا دُفع صيالهم، وبيّن ضلالهم كان ذلك من أعظم الجهاد في سبيل الله."[2]

خامساً: يقرر ابن تيمية أن الدعوة إلى الله لا تكون بالجدل ابتداء، بل بالحكمة والموعظة الحسنة، وأن الجدل إنما هو من باب دفع الصائل، وسبب تقرير الشيخ لهذا هو أنه يرى أن: "الإنسان له ثلاثة أحوال:

أ- إما أن يعرف الحق ويعمل به.

ب- وإما أن يعرفه ولا يعمل به.

ت- وإما أن يجحده.

فأفضلها أن يعرف الحق ويعمل به، والثاني أن يعرفه لكن نفسه تخافه فلا توافقه على العمل به، والثالث من لا يعرفه بل يعارضه.

فصاحب الحال الأول هو الذي يدعى بالحكمة، فإن الحكمة هي اللم بالحق والعمل به، فالنوع الأكمل من الناس من يعرف الحق ويعمل به فيدعون بالحكمة، والثاني من يعرف الحق لكن تخالفه نفسه فهذا يوعظ الموعظة الحسنة، فهاتان هما الطريقان الحكمة والموعظة، وعامة الناس يحتاجون إلى هذا وهذا؛ فإن النفس لها أهواء

---

(١) الدرء (٣/ ٥٢٦) باختصار، وينظر لهذا المعنى المرجع نفسه (٢/ ٧٤٣).

(٢) الدرء (٢/ ٤٤٥) وينظر المرجع نفسه (١/ ٣٤٠ – ٣٤٢)، ومنهاج السنة (٤/ ٤٣١ – ٤٣٢)، ومجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٣٢)، والعقود الدرية ص(٣٦٦ – ٣٧٢).

تدعوها إلى خلاف الحق وإن عرفته، فالناس يحتاجون إلى الموعظة الحسنة وإلى الحكمة، فلا بد من الدعوة بهذا وهذا.

وأما الجدل فلا يدعى به، بل هو من باب دفع الصائل، فإذا عارض الحق معارض جودل بالتي هي أحسن؛ ولهذا قال ﴿وَجَٰدِلۡهُم﴾ [النحل: ١٢٥] فجعله فعلا مأمورا به مع قوله ادعهم، فأمره بالدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، وأمره أن يجادل بالتي هي أحسن."(١)

سادساً: يؤكد -رحمه الله- أن الجدل لا يكون بالحسنة، وإنما يكون بالتي هي أحسن؛ وذلك أن الحسنة فيها معنى الملاينة والملاطفة والرفق، والجدل فيه مدافعة وممانعة تمنع أن يكون بالحسنة، واستدل -رحمه الله- لذلك بقوله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٢٥]، وفي هذا يقول"قال الله تعالى في الجدال بالتي هي أحسن ولم يقل بالحسنة كما قال في الموعظة؛ لأن الجدال فيه مدافعة ومغاضبة، فيحتاج أن يكون بالتي هي أحسن حتى يصلح ما فيه من الممانعة والمدافعة، والموعظة لا تدافع كما يدافع المجادل، فما دام الرجل قابلاً للحكمة أو الموعظة الحسنة أو لهما جميعاً لم يحتج إلى مجادلته، فإذا مانع جودل بالتي هي أحسن."(٢)

سابعاً: أكد ابن تيمية في أكثر من موضع أن المجادلة بجميع أنواعها وصورها لا تصح إلا بعلم، ومن ذلك قوله: "والمجادلة بعلم كما أن الحكمة بعلم، **وقد ذم الله من يجادل بغير علم** فقال تعالى:﴿هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ﴾ [آل عمران: ٦٦]."(٣)

---

(١) الرد على المنطقيين ص (٤٦٨)، وينظر مجموع الفتاوى (٧/ ٦).

(٢) الرد على المنطقيين ص (٤٦٨).

(٣) المرجع السابق ص (٤٦٨).

وقسم -رحمه الله- المجادلين بغير علم إلى صنفين:

" أ- صنف يجادل في الله بغير علم، ويتبع كل شيطان مريد مكتوب عليه إضلال من تولاه، وهذه حال المتبع لمن يضله.

ب- وصنف يجادل في الله بغير علم، ولا هدى، ولا كتاب منير، ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله، وهذه حال المتبوع المستكبر الضال عن سبيل الله."(١)

واستدل للصنف الأول بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيۡطَٰنٖ مَّرِيدٖ ۝٣ كُتِبَ عَلَيۡهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهۡدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ۝٤﴾ [الحج: ٣-٤] وسمى الواحد منهم بالضال والتابع، وأما الصنف الثاني فاستدل له بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ ۝٨ ثَانِيَ عِطۡفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ﴾ [الحج: ٨-٩] وسمى الواحد منهم بالمضل والمتبوع.(٢)

ثامناً: يثبت ابن تيمية أن "الجدل بالباطل لا يفلح فيه من سلكه استدلالا وسؤالا وانفصالا؛ فإن من استدل بالباطل فهو مبطل، ومن رد الباطل بالباطل ولم يبين أن الدليل باطل فهو مبطل، ومن أجاب عن الباطل بباطل ولم يبين أن السؤال باطل فهو مبطل، وكل مبطل فإنه يكون منقطعا إذا تبين بطلانه."(٣)

تاسعاً: يصرح شيخ الإسلام أن كل الملل والطوائف معهم حق وباطل، وأن الحق الذي مع أحدها باب للإلزام بالحق المماثل له الذي ليس عندها، وأن كل قدح تقدمه على الحق المفقود عندها يمكن تقديمه على الحق الموجود لديها، وأن الباطل الذي عندها يماثل باطلا تنكره عند غيرها، وأن كل جواب تقدمه للباطل الموجود

(١) الدرء (٢/ ٦٧١).

(٢) ينظر المرجع السابق (٢ / ٦٧٢ - ٦٧٤).

(٣) تنبيه الرجل العاقل ص (٢٠٢).

لديها يمكن تقديمه للباطل المنكر لديها، ويقرر أن هذه الطريقة من أعم طرق الجدل، ويمكن بها مجادلة عامة الملل والطوائف، وفي هذا يقول: "وما من طائفة إلا ومعها حق وباطل، فإذا خوطبت بيّن لها أن الحق الذي ندعوكم إليه هو أولى بالقبول من الذي وافقناكم عليه، ويبين لهم أن ما يدفعون به هذا الحق يمكن أن يدفع به الحق الذي معهم، فما يقدح شيء في موارد النزاع إلا كان قدحاً في موارد الإجماع، وما من شيء يثبت به موارد الإجماع إلا وهو يثبت به موارد النزاع.

وأما الباطل الذي بأيدي المنازعين فتبين أنه يمكن معارضته بباطل مثله، وأن الطريق الذي يبطل به ذلك الباطل يبطل به باطلهم -وضرب الشيخ لذلك أمثلة كثيرة على النصارى، والشيعة، والرافضة وغيرهم، في مسائل متعددة، ثم قال:- فالحق يظهر صحته بالمثل المضروب له، والباطل يظهر فساده بالمثل المضروب له؛ لأن الإنسان قد لا يعلم ما في نفس محبوبه أو مكروهه من حمد وذم إلا بمثل يضرب له، فإن حبك الشيء يعمى ويصم."(١)

- **نظرة ابن تيمية للمناظرات:**

أولاً: يرى شيخ الإسلام -رحمه الله- أن المناظرات منها المحمود ومنها المذموم، وهذا امتداد لرأيه في الجدل عموماً، وهو موافق للموقف الشرعي من المناظرات والذي بيناه فيما سبق من التمهيد.

إلا أن الشيخ هنا يفصل لنا رأيه بشكل أكثر وضوحاً، ويبين لنا الأوجه التي بها تكون المناظرة محمودة أو مذمومة، ويبني هذا الحكم على اعتبارين أو معيارين:

الأول: أهلية المناظر وصلاحيته للمناظرة.

والثاني: قصده من المناظرة.

---

(١) منهاج السنة (٢/ ٤٢ – ٤٤) باختصار.

فبالنظر إلى كفاءة المناظر وقصده من المناظرة يكون حكمها عند ابـن تيميـة، فـإذا كان المناظر عالماً مؤهلاً، وقصد من مناظرته بيان الحق ودفع الباطـل، كانـت مناظرتـه محمودة، وأما إذا أخل المناظر بأحد هذين المعيارين أو بكليهما، بحيـث يكـون مـؤهلاً لكن قصده وإرادته من المناظرة العلو في الأرض، أو أن يكون جاهلا لكنه يريد نصـرة الحق، فإن مناظرة من هذه حاله مذمومة وممنوعة عند ابن تيمية بقدر بعدها عن هذين المعياريين ، وفي تقرير هذا يقـول -رحمه الله-: "والمنـاظرة المحمـودة نوعـان، والمذمومـة نوعان؛ وذلك لأن المناظر:

أ- إما أن يكون عالماً بالحق.

ب- وإما أن يكون طالباً له.

ت- وإما أن لا يكون عالماً به ولا طالباً له فهذا الثالث هو المذموم بلا ريب.

وأما الأولان: **فمن كان عالماً بالحق فمناظرته المحمودة أن يبين لغيره الحجة التـي تهديه** إن كان مسترشداً طالباً للحق إذا تبـين لـه، أو يقطعـه ويكـف عداوتـه إن كـان معانداً غير متبع للحق إذا تبين له، ويوقّفه ويسلكه ويبعثه على النظـر في أدلـة الحـق إن كان يظن أنه حق وقصده الحق.

وأما المناظرة المذمومة من العالم بالحق فأن يكون قصده مجرد الظلم والعـدوان لمـن يناظره، ومجرد إظهار علمه وبيانه لإرادة العلو في الأرض، فـإذا أراد علـوا في الأرض أو فسادا كان مذموما على إرادته، ثم قد يكون من الفجار الذين يؤيد الله بهـم الـدين، كما قال النبي ﷺ: (إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر.)[1] ، فكما قد يجاهد الكفـارَ فاجر فينتفع المسلمون بجهاده، فقد يجادلهم فاجر فينتفع المسلمون بجداله، لكـن هـذا يضـر نفسه بسوء قصده، وربما أوقعه ذلك في أنـواع مـن الكـذب والبدعـة والظلـم، فيجره إلى أمور أخرى.

(١) أخرجه البخاري برقم (٢٨٩٧)، ومسلم برقم (٣١٩) .

وأما إن كان المناظر غير عالم بالحق، بأن لا يعرف الحق في نفس المسألة، **أو يعرف الحق لكن لا يعرف بعض الحجج**، أو الجواب عن بعض المعارضات، أو الجمع بين دليلين متعارضين، وأمثال ذلك -**فهذا إذا ناظر: طالبا لمعرفة الحق** وأدلته، والجواب عما يعارضها، والجمع بين الأدلة الصحيحة، - **كان محموداً،وإن ناظر بلا علم فتكلم بما لا يعرف من القضايا والمقدمات - كان مذموماً**."[1]

والمقاصد الحسنة للمناظرة في نظر الشيخ كثيرة منها:

أ- هداية المسترشد.

ب- إعانة المستنجد.

ت- قطع المبطل المتلدد.[2]

ثانياً: أكد ابن تيمية أن جنس المناظرة بالحق قد تكون واجبة أو مستحبة، وفي هذا يقول: "وأما جنس المناظرة بالحق فقد تكون واجبة تارة ومستحبة تارة أخرى، وفي الجملة جنس المناظرة والمجادلة فيها: محمود ومذموم، ومفسدة ومصلحة، وحق وباطل.

ومنشأ الباطل -في المناظرات خصوصاً- من نقص العلم، أو سوء القصد، كما قال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [النجم: ٢٣]."[3]

وهذا في نظر ابن تيمية لا يخالف توجه السلف في التحذير من مناظرة المبتدعة، بل هو يرى أن السلف الصالح -رضوان الله عليهم- أكمل الناس في النظر والمناظرة، فيقول: "والمقصود هنا أن السلف كانوا أكمل الناس في معرفة الحق وأدلته، والجواب عما يعارضه، وإن كانوا في ذلك درجات. وليس كل منهم يقوم بجميع ذلك، بل هذا

(١) الدرء (٣/ ٣٣٧ – ٣٣٨)باختصار.

(٢) ينظر المرجع السابق (٣/ ٣٣٦)، وينظر النبوات ص(١٥٧).

(٣) الدرء (٣/ ٣٤١).

يقوم بالبعض، وهذا يقوم بالبعض، كما في نقل الحديث عن النبي ﷺ، وغير ذلك من أمور الدين."[1]، وأنهم إنما يحذرون ويمنعون مناظرة أهل البدع لأسباب، وليس منعهم لها منعاً مطلقاً لجنسها، وهذه الأسباب متعددة منها:

أ- أن يترتب على مناظرتهم مفسدة على المناظر أو عموم المسلمين.

ب- أن يكون المناظر لهم ضعيفا وغير مؤهل.

ت- أن يكون المخالف معاندا لا يقبل الحق.

قال الشيخ في هذا: "والكلام -في المناظرة وغيرها- الذي ذموه -يعني السلف- نوعان:

أحدهما: أن يكون في نفسه باطلاً وكذباً، وكل ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل كذب، فإن أصدق الكلام كلام الله.

والثاني: أن يكون **فيه مفسدة**، مثلما يوجد في كلام كثير منهم: من النهي عن مجالسة أهل البدع، **ومناظرتهم**، ومخاطبتهم، والأمر بهجرانهم؛ وهذا لأن ذلك قد يكون أنفع للمسلمين من مخاطبتهم، فإن الحق إذا كان ظاهراً قد عرفه المسلمون، وأراد بعض المبتدعة أن يدعو إلى بدعته فإنه يجب منعه من ذلك، فإذا هجر وعزر كان ذلك هو المصلحة، بخلاف ما إذا ترك داعياً، وهو لا يقبل الحق: إما لهواه، وإما لفساد إدراكه، فإنه ليس في مخاطبته إلا **مفسدة وضرر عليه وعلى المسلمين**.

وقد ينهون عن المجادلة والمناظرة إذا كان المناظر ضعيف العلم بالحجة وجواب الشبهة، فيخاف عليه أن يفسده ذلك المضل، كما ينهى الضعيف في المقاتلة أن يقاتل علجا قويا من علوج الكفار، فإن ذلك يضره ويضر المسلمين بلا منفعة.

وقد ينهى عنها إذا كان المناظر **معانداً** يظهر له الحق فلا يقبله.

---

(١) الدرء (٣/ ٣٤٠)، وينظر منهاج السنة (٤/ ٦١٣).

والمقصود أنهم -يعني السلف- نهوا عن المناظرة من لا يقوم بواجبها، أو من لا يكون في مناظرته مصلحة راجحة، أو فيها مفسدة راجحة، فهذه أمور عارضة تختلف باختلاف الأحوال، **وأما جنس النظر والمناظرة فهذا لم ينه السلف عنه مطلقاً**، بل هذا -إذا كان حقاً- يكون مأمورا به تارة ومنهياً عنه أخرى، كغيره من أنواع الكلام الصدق، **فقد ينهى** عن الكلام الذي لا يفهمه المستمع، أو الذي يضر المستمع، **وعن المناظرات التي تورث شبهات وأهواء**، فلا تفيد علماً ولا ديناً، فإذا كانت المناظرة تتضمن أن كل واحد من المتناظرين يكذب ببعض الحق نهي عنها لذلك."(١)

ثالثاً: يقرر الشيخ أن المخالف أو الخصم المخاطب في المناظرة لا يخرج عن أن يكون أحد ثلاثة:

"أ- إما أن يكون ممن يفهم الحق ويقبله، فهذا إذا بين له الحق فهمه وقبله.

ب- وإما أن يكون ممن لا يقبله إذا فهمه، أو ليس له غرض في فهمه، بل قصده مجرد الرد له، فهذا إذا نوظر بالحجة انقطع وانكف شره عن الناس وعداوته.

ج- وإما أن يكون الحق قد التبس عليه، وأصل قصده الحق لكن يصعب عليه معرفته؛ لضعف علمه بأدلة الحق، مثل من يكون قليل العلم بالآثار النبوية الدالة على ما أخبر به من الحق، أو لضعف عقله لكونه لا يمكنه أن يفهم دقيق العلم، أو لا يفهمه إلا بعد عسر، أو قد سمع من حجج الباطل ما اعتقد موجبه وظن أنه لا جواب عنه، فهذا إذا نوظر بالحجة أفاده ذلك: إما معرفة الحق، وإما شكا وتوقفا في اعتقاد الباطل، أو في اعتقاد صحة الدليل الذي استدل به عليه، وبعث همته على النظر في الحق وطلبه إن كان له رغبة في ذلك، فإن صار من أهل العصبية الذين يتبعون الظن وما تهوى النفس الحق بقسم المعاندين."(٢)

---

(١) الدرء (٣/ ٣٤٠ - ٣٤٨) باختصار.

(٢) المرجع السابق (٣/ ٣٣٧).

رابعاً: يجعل ابن تيمية -رحمه الله- الهدف الغائي الصحيح من المناظرات هو بيان رجحان الأقوال على بعض، خلافاً لهدف وغاية المتكلمين من المناظرات، فإن غايتهم منها بيان فساد مذهب المخالفين فقط، وهذا الهدف المفصلي الخطير عند ابن تيمية فرقان في الحقيقة بين مناظرات أهل السنة ومناظرات أهل البدعة، فأهل السنة يناظرون ليميزوا بين الأقوال صحةً وبطلاناً، ويخرجون من مناظرتهم وقد عرفوا الحق والباطل حق المعرفة، وأما الغالب على أهل البدع فمناظراتهم في بيان فساد أقوال مخالفيهم دون تمييز للقول الصحيح، فيخرجون من مناظراتهم وقد التبست عليهم الأقوال، وزادت حيرتهم فيما يعتقدون ويخالفون، وفي هذا المعنى يقول سيف المناظرين ابن تيمية: "المقصود بالمناظرة بيان رجحان بعض الأقوال على بعض، ولهذا كان كثير من مناظرة أهل الكلام إنما هي في بيان فساد مذهب المخالفين وبيان تناقضهم."(١)

ويبين الشيخ سبب اقتصار عامة المتكلمين في مناظراتهم على هذا الهدف فقال: "لأنه يكون كل من القولين -المتناظر فيهما عندهم- باطلا، فما يمكن أحدهم نصر قوله مطلقاً، فيبين فساد قول خصمه."(٢)

خامساً: يرى الشيخ أن من معايير المناظرة المحمودة، أن يبدي فيها المناظر مداركه ومستندات أقواله وأعماله، لا أن يحدث أثناءها مستندات واستدلالات لأقواله ودعاويه جره إليها الجدال، وبعبارة أخرى نقول: يرى الشيخ أن المناظرة المحمودة هي المناظرة التي يظهر فيها كل مناظر مستند قوله وأصله الذي يقرره من قبل المناظرة، وأما من يتكلم أثناء المناظرة بمستند ليس هو مستنداً عنده من قبل، ويدعي أن هذا مستنده وهو إنما قاله دفاعا عن قوله، فإن مناظرة من هذه حاله

(١) منهاج السنة (٢/ ٤٢).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٤٢).

مذمومة؛ لأن فيها نفاق وكذب، وفي هذا يقول الشيخ: "وما أكثر ما قد يحتج به من المنتسبين إلى علم أو عبادة بحجج ليست من أصول العلم، وقد يبدي ذووا العلم له مستندا من الأدلة الشرعية، والله يعلم أن قوله لها وعمله بها ليس مستندا إلى ذلك **وإنما يذكرها دفعا لمن يناظره.**

والمجادلة المحمودة إنما هي: بإبداء المدارك وإظهار الحجج التي هي مستند الأقوال والأعمال، وأما إظهار الاعتماد على ما ليس هو المعتمد في القول والعمل فنوع من النفاق في العلم والجدل والكلام والعمل."(١)

سادساً: يفرق شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- بين النظر في المسائل والمناظرة فيها، وأن الأول لا يكفي في حصول المناظرة المحمودة، وذلك أنه "ليس كل من عرف الحق -إما بضرورة أو بنظر- أمكنه أن يحتج على من ينازعه بحجة تهديه أو تقطعه، فإن ما به يعرف الإنسان الحق نوع، وما به يعرّفه به غيره نوع، وليس كل ما عرفه الإنسان أمكنه تعريف غيره به، **فلهذا كان النظر أوسع من المناظرة، فكل ما يمكن المناظرة به يمكن النظر فيه، وليس كل ما يمكن النظر فيه يمكن مناظرة كل أحد به.**"(٢)

سابعاً: ينهى الشيخ -رحمه الله- عن المناظرة فيما لا فائدة فيه، والحقيقة أن الشيخ يذهب إلى أبعد من ذلك، فهو ينهى عن النزاع بالمناظرة أو بغيرها فيما لا فائدة فيه فيقول: "فإن قيل: فلا بد من فصل النزاع بين كل اثنين في الدين.

قيل: فصل النزاع قد يكون بوجهين:

أحدهما: نهي كل منهما عن منازعة الآخر بهذا؛ إذ هو نزاع فيما لا فائدة فيه. كما لو تنازع اثنان في لون كلب أصحاب الكهف، ومقدار السفينة، والبعض من البقرة الذي

---

(١) الفتاوى (٤/ ١٩٤ – ١٩٥)، وينظر اقتضاء الصراط ص(٢٧٢).

(٢) الدرء (٣/ ٣٣٩).

أمر الله بالضرب به، إن قدر أنه كان معينا، مع أن ظاهر القرآن يدل على أنه مطلق لا معين، وفي أمثال ذلك من الأمور التي لا فائدة فيها وقد لا يكون إلى معرفتها سبيل، **فمثل هذا ينهي كل منهم عن منازعة الآخر فيه بل ينهي عن أن يقول ما لا يعلم.**"(١)

وهذا الرأي ينطلق من سمة من سمات ابن تيمية، وهي غاية في الأهمية في فتح مغاليق تفكيره وأفكاره، والنفاذ في بعض مكنوناته وأسراره، ألا وهي الواقعية، هذه السمة التي راعى ابن تيمية متطلباتها في كل ما أنتج من مناظرات وكتب ورسائل، فأسبغت على خطابه صبغة متميزة، لا تعرف إلا ما كان واقعياً وذا فائدة وقيمة، وأكبر شاهد على ذلك ما ستقرؤه أيها الأخ المبارك في الفصول القادمة من مناظرات ومحاورات تلامس الواقع وتباعد الخيالات والترهات(٢)، ولهذا يقول -رحمه الله- بكل ثقة: "ما ليس بواقع لا يقوم دليل صحيح على وقوعه."(٣)

ثامناً: يعتقد شيخ الإسلام أن الالتزام بعلم المنطق في المناظرات يفسدها ويفسد التحقيق والبيان فيها؛ وفي ذلك يقول: "بل الواقع قديماً وحديثاً أنك لا تجد من يلزم نفسه أن ينظر في علومه-يعني المنطق- به، ويناظر به، **إلا وهو فاسد النظر والمناظرة ،كثير العجز عن تحقيق علمه وبيانه.**"(٤)

ويبيّن الشيخ في موضع آخر أن هذا الرأي لم يتفرد به عن سائر العلماء، بل هو رأي نظار المسلمين، كما يبين سبب اتخاذ هذا الموقف من علم المنطق في المناظرات خصوصا فيقول: "وما زال نظار المسلمين يعيبون طريق أهل المنطق، ويبينون ما فيها من **العي واللكنة وقصور العقل وعجز النطق**، ويبينون أنها إلى إفساد المنطق العقلي

(١) الدرء (٤/ ٦٤٩)، وينظر مجموع الفتاوى (٧/ ٦)، ومنهاج السنة (٣/ ٧٢٧).

(٢) ينظر واقعية ابن تيمية لأنور الزعبي، والخطاب الحجاجي لعبدالهادي الشهري ص (٢١٢).

(٣) تنبيه الرجل العاقل ص (١١).

(٤) نقض المنطق ص(١٥٥) وهو ضمن مجموع الفتاوى (٩/ ٦) وينظر الرد على المنطقيين ص (٣٨١ - ٣٨٢).

واللساني أقرب منها إلى تقويم ذلك، **ولا يرضون أن يسلكوها في نظرهم ومناظرتهم**، لا مع من يوالونه، ولا مع من يعادونه."(١)

تاسعاً: يرى ابن تيمية -رحمه الله- أن في التمثيل للأقوال المختلفة بالمناظرات فائدة مرجوة، وهي تقريب صورة الخلاف في الأذهان، فالخلاف بين طائفتين أو قولين مختلفين إذا صور على شكل مناظرة افتراضية سهل فهمه، لذا نجد الشيخ كثيرا في كتبه ما يفترض مناظرات بين الملل أو النحل ثم يقول: "وليس مقصودنا هنا استيفاء الكلام في المسألة، وإنما الغرض التمثيل بالمناظرات من الطرفين."(٢)

وعلى سبيل المثال لما أراد الشيخ أن يقرب للقارئ في كتابه (منهاج السنة) صورة الاعتراض على دعوى ابن مطهر الحلي الرافضي، والتي مفادها أن أبا بكر لم ينفق على رسول الله ﷺ؛ لأنه لم يكن غنيا أصلاً بل كان فقيراً قال -رحمه الله-: "فلو قدرنا أنه -يعني الحلي- **ناظر** أجهل الخلق لأمكنه أن يقول له: بل الذي ذكرت هو الكذب، والذي قاله منازعوك هو الصدق، فكيف تخبر عن أمر كان بلا حجة أصلاً، ولا نقل يعرف به ذلك؟ ومن الذي نقل من الثقات ما ذكره عن أبي بكر؟"(٣)

عاشراً: يقرر -رحمه الله- أن الأصل في الكلام الذي يكون في المناظرات اللين وخفض الصوت، وأنه قد يخرج عن هذا الأصل إلى الإغلاظ ورفع الصوت أحياناً، وذلك حسب الحاجة.

ويقول في هذا الشأن عن نفسه لما عوتب في إغلاظه على مخالفيه: "ما ذكرتم من لين الكلام والمخاطبة بالتي هي أحسن فأنتم تعلمون أني من أكثر الناس استعمالا لهذا، **لكن كل شيء في موضعه حسن**، وحيث أمر الله ورسوله ﷺ بالإغلاظ على المتكلم

---

(١) الرد على المنطقيين ص (١٩٤).

(٢) منهاج السنة (٣/ ٣٨١).

(٣) المرجع السابق (٤/ ٦٨٦).

لبغيه وعدوانه على الكتاب والسنة فنحن مأمورون بمقابلته، لم نكن مأمورين أن نخاطبه بالتي هي أحسن."[1]

وهذا يفسر لنا مواقف متعددة ستمر معنا -إن شاء الله تعالى- فيما يأتي من مناظرات رفع فيها شيخ الإسلام صوته، وأغلظ على مخالفه القول، بل وسبهم بما هو فيهم.[2]

هذه هي نظرة شيخ الإسلام ابن تيمية في الجدل والمناظرة على وجه الإجمال، والآن من المناسب أن نلج إلى منهجه في المناظرات على وجه التفصيل.

وفي المباحث القادمة نذكر منهجه -رحمه الله- حسب أركان المناظرة؛ ليسهل استيعابه، وفهمه بشكل سليم.

وقد سبق أن تطرقنا إلى الهيكلة الصحيحة للمناظرة، وأنها تتكون من:

١- دعوى يقيمها المعلل.

٢- دليل يستدل به المعلل على دعواه.

٣- اعتراض أو قادح يقدمه السائل الذي هو المعترض.

٤- جواب على الاعتراض يقدمه المعلل صاحب الدعوى.

وهذا الأمور الأربعة هي أركان المناظرات عموما، وفيما يأتي سنعرض -إن شاء الله- منهج شيخ الإسلام في كل ركن منها لنصل إلى عموم منهجه في المناظرات العقدية، لهذا كان من المناسب أن يكون هذا الفصل على ثلاثة مباحث وهي كالآتي:

---

(١) الفتاوى (٣/ ٢٣٢)، وينظر صناعة الرد العقدي لتميم القاضي الورقة الرابعة ضمن كتاب صناعة التفكير العقدي ص (٢٩٣).

(٢) ينظر ص (٣٤٤ و ٣٥٣ و ٣٧٤) من هذه الرسالة.

المبحث الأول
منهج ابن تيمية في الدعاوى وأدلتها

بعد جمع ودراسة مناظرات أبي العباس ابن تيمية -رحمه الله تعالى- وجدت أن مجموع مناظراته -التي على شرط البحث- تسع عشرة مناظرة، أربع منها مع النصارى، وثمان مع الصوفية، ومناظرتان مع الرافضة، وخمس مع المتكلمين، وأن مجموع الدعاوى التي في هذه المناظرات إحدى وعشرون دعوى، سبع منها كان ابن تيمية هو المدعي فيها، والأربع عشرة الباقية كانت هي دعاوى مخالفيه.

وعلى وجه التفصيل فقد كانت دعوى ابن تيمية السبع في جميع المناظرات كالآتي:

الدعوى الأولى والثانية وكانتا على النصارى في مناظرتين، ومفادهما: أن النصارى كفار مشركون ليسوا على دين الأنبياء.(١)

الدعوى الثالثة وكانت على المتصوفة، ومفادها: بطلان إحسان الظن بالأحجار والقبور.(٢)

الدعوى الرابعة وهي على الصوفية أيضاً، ومفادها: فساد اعتقاد صلاح العبيديين واعتقاداتهم.(٣)

الدعوى الخامسة وكانت كذلك على المتصوفة، ومفادها: بطلان اعتقاد ابن سبعين وأتباعه.(٤)

---

(١) ينظر ص (٢٣٤) من الرسالة.

(٢) ينظر ص (٢٨٥) من الرسالة.

(٣) ينظر ص (٢٨٨) من الرسالة.

(٤) ينظر ص (٤٠٩) من الرسالة.

الدعوى السادسة والموجهة إلى المتكلمين، ومفادها: صحة ما كتب الشيخ في الواسطية وأنها عقيدة سلفية.(١)

الدعوى السابعة وهي على الجبرية، ومفادها: بطلان مذهب الجبر وانتحاله.(٢)

وكانت الدعاوى الأربع عشرة التي ادعاها خصوم ابن تيمية ومخالفيه عليه كما يلي:

الأولى: دعوى النصارى اتحاد اللاهوت بالناسوت.(٣)

الثانية: دعوى النصارى أيضا الألوهية في عيسى عليه السلام.(٤)

الثالثة: دعوى الأحمدية الاختصاص عند الله بما لا يسع غيرهم من الناس لمكانتهم عنده.(٥)

الرابعة: دعوى أتباع ابن هود أنه هو المسيح ابن مريم عليه السلام.(٦)

الخامسة: دعوى بعض المتصوفة إمكانية ظهور الله في الدنيا على صور بشر.(٧)

السادسة: دعوى أتباع الحلاج حلول الله واتحاده بقلبه -تعالى الله.(٨)

السابعة: دعوى غلاة المتصوفة أن التحقيق والغاية في اعتقاد وحدة الوجود.(٩)

---

(١) ينظر ص (٥٦٩) من الرسالة.

(٢) ينظر ص (٦٩٢) من الرسالة.

(٣) ينظر ص (٢٥١) من الرسالة.

(٤) ينظر ص (٢٥٣) من الرسالة.

(٥) ينظر ص (٣٣٦) من الرسالة.

(٦) ينظر ص (٣٨٤) من الرسالة.

(٧) ينظر ص (٣٨٥) من الرسالة.

(٨) ينظر ص (٣٨٧) من الرسالة.

(٩) ينظر ص (٤٠٨) من الرسالة.

الثامنة: دعوى الرافضـة وجوب بقاء الأئمة في كل زمان إلى قيام الساعة.[1]

التاسعة: دعوى الرافضة وجوب عصمة الأئمة.[2]

العاشـرة: دعوى الرافضة انحصار الأئمة في الاثني عشـر المذكورين لديهم.[3]

الحادية عشـرة: دعوى الرافضـة ثبـوت العصـمة للأئمـة عمومـا، ولعـلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خصوصاً.[4]

الثانية عشـرة: دعوى المتكلمين وجوب تأويل بعض صفات الله عن ظاهرها، أو تفويضها.[5]

الثالث عشـرة: دعوى أن الشكر عند أهل السنة والجماعة بالاعتقاد فقط.[6]

الرابع عشـرة: دعوى أن لا فرق بين الحمد والشكر.[7]

ولابن تيمية منهج فريد متميز في هذه الدعاوى وأدلتها، سواء كانت الدعوى لـه أو عليه، وبالبحث والتنقيب والاستقراء لهذا المنهج يمكننا تقديمه على النحو الآتي:

---

(١) ينظر ص (٤٦١) من الرسالة.

(٢) ينظر ص (٤٦١) من الرسالة.

(٣) ينظر ص (٤٦١) من الرسالة.

(٤) ينظر ص (٤٩٣) من الرسالة.

(٥) ينظر ص (٦١٧) من الرسالة.

(٦) ينظر ص (٦٦٩) من الرسالة.

(٧) ينظر ص (٦٧٦) من الرسالة.

أولاً: منهج ابن تيمية في الدعاوى:

١- كانت دعاواه -رحمه الله- شرعية سلفية لا عصبية مذهبية، وذلك أنه يقرر بنصه وعمله أن من منهجه عدم دعوة الناس في أصول الدين إلى مذهب معين بل يدعوهم إلى ما أجمع عليه السلف الصالح، يقول في هذا: "مع أني في عمري إلى ساعتي هذه لم أدع أحداً قط في أصول الدين إلى مذهب حنبلي وغير حنبلي، ولا انتصرت لذلك، ولا أذكره في كلامي، **ولا أذكر إلا ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها** . وقد قلت لهم غير مرة: أنا أمهل من يخالفني ثلاث سنين، إن جاء بحرف واحد عن أحد من أئمة القرون الثلاثة يخالف ما قلته فأنا أقر بذلك."[١]

وعليه كانت دعاويه السبع التي ذكرنا، فإنها دعاوى شرعية ليس فيها دعوى بدعية أو مذهبية، بعكس دعاوى مخالفيه فإن دعاويهم دعاوى بدعية: إما كفرية أو غير كفرية، كما أن منها دعاوى حزبية ومذهبية.

والتزام المناظر بالدعاوى الشرعية يمكنه من النجاح على مخالفيه وخصومه؛ لأنه صاحب الحق، فإن عرف كيف يناظر بالحق الذي معه غلب ولا ريب.

كما يفيده هذا عدم التناقض بين دعاويه؛ لأن الشريعة متناسقة غير متناقضة، فمن التزم الدعاوى الشرعية تجانست دعاويه ولم تتناقض، بعكس الدعاوى الباطلة فإنها ولا بد أن تتناقض ويتناقض أصحابها، فإنهم قد يثبتونها وينكرون لوازمها، أو يثبتونها وينكرون مماثلاتها.[٢]

---

(١) الفتاوى (٣/ ٢٢٩) وينظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٢٤٢).

(٢) ينظر الدرء (٣/ ٥٣١).

٢- إظهار الدعاوى وبيانها وعدم إبهامها، فكل الدعاوى التي ادعاها الشيخ واضحة وظاهرة، ولا حرج عند الشيخ من بيانها لمخالفيه بأكثر من عبارة، خلافاً للمموهين في الجدل فإنهم يبهمون الدعاوى ولا يوضحونها ليعجز المخالف لهم عن ردها.

يقول الشيخ عن هؤلاء المموهين بالجدل: "واعلم أن مقصود هؤلاء بإبهام الدعاوي وتغيير عبارتها أن يُظن أن الدعوى الثانية غير الأولى، وأن يعجز الخصم عن مقابلتها بمثلها، فإذا حقق الأمر عليهم انكشف أن الإبهام والتغيير لا يفيد إلا ما أفادته الدعوى الأولى المعينة."(١)

كما أن هذا الوضوح في الدعاوى التيمية منبثق من وضوح الشريعة، إذ إنه -رحمه الله- يلتزم الدعاوى الشرعية، والشريعة واضحة بينة لا غبش عليها.

٣- من منهجه أن الدعاوى لا تقبل ولا يصح ادعاؤها بغير أدلة عليها، سواء كانت الدعوى إيجابية أو سلبية، إيجابية بمعنى أن يثبت فيها المدعي أمراً ما، وسلبية بمعنى أن ينفي فيها المدعي أمراً ما، فلا ادعاء الإثبات أو النفي لأمر ما يصح إلا بدليل يصحح الدعوى.

وهذا الإجراء مع الدعاوى من منهج ابن تيمية الذي قرره نظريا وطبقه عمليا، وفي هذا يقول الشيخ: "ولا بد للدعوى من دليل."(٢)، ويقول أيضا: "فالقضية سواء كانت سلبية أو إيجابية إذا لم تكن بديهية **فلا بد لها من دليل**، وأما السلب بلا علم فهو قول بلا علم."(٣)

---

(١) تنبيه الرجل العاقل ص (١٧١).

(٢) منهاج السنة (١/ ٤٣٤).

(٣) الرد على المنطقيين ص (٧).

وأما الشواهد العملية لهذا الإجراء المنهجي مع الدعاوى في مناظرات الشيخ فكثيرة جداً، فلا يقيم ابن تيمية دعوى إلا ويذكر أدلته عليها، ولا يقبل من مخالفيه دعوى حتى يقيموا عليها من الأدلة ما يثبتها، وسنرى في طيات الفصول القادمة -إن شاء الله- من ذلك ما يصعب حصره هنا.[1]

٤- أن خطأ الدعوى وفسادها دليل على بطلان أدلتها، وبناءً على ذلك فلا يحتاج المناظر إلى النظر في صحة أدلة الدعوى إذا كان يعتقد أنها باطلة، وإنما يحتاج إلى إثبات بطلانها لمخالفه.

وهذه المزاولة المنهجية مع الدعاوى من ابن تيمية تريحه وتختصر عليه الطريق في المناظرة، وفقدانها أو عدم مراعاتها يجعل المناظر يبحث مع مخالفه عن أوجه صحة أدلته التي استدل بها على دعواه الباطلة، ونضرب على ذلك بمثال ليتضح المقال فنقول:

لو تناظر رجلان فادعى الأول أن القرآن ليس هو كلام الله وإنما هو مخلوق، ثم أخذ يستدل لهذه الدعوى بعشرة أدلة، فإن المعترض إن كان يعتقد بطلان هذه الدعوى يعلم أن كل الأدلة العشرة باطلة ولا تدل على الدعوى، وإذا علم ذلك توجه اعتراضه إلى إبطال الدعوى في نفسها، وبيان أوجه بطلان أدلتها، وأما من لم يراع هذا الإجراء أو لم يعتقد بطلان الدعوى فإنه سيسلم بإمكانية صحة الدعوى أولا، ثم ينظر ثانياً في الأدلة ويرى إن كانت صحيحة أو غير صحيحة، وهكذا يطول به المقام.

وفي هذا يقول ابن تيمية: "إذا كانت الدعوى خطأً لم تكن حجتها إلا باطلة؛ فإن الدليل لازم لمدلوله، ولازم الحق لا يكون إلا حقاً، **وأما الباطل فلا يحتج عليه إلا**

(١) ينظر على سبيل المثال ص (٦٥٥) من الرسالة.

بباطل فإن حجته لو كانت حقاً لكان الباطل لازماً للحق وهذا لا يجوز؛ لأنه يلزم من ثبوت الملزوم ثبوت اللازم، فلو كان الباطل مستلزماً للحق لكان الباطل حقاً، فإن الحجة الصحيحة لا تستلزم إلا حقا."[1]

ويقول: "لا ريب أن **الباطل لا يقوم عليه دليل صحيح**، لا عقلي ولا شرعي، سواء كان من الخبريات أو الطلبيات، فإن الدليل الصحيح يستلزم صحة المدلول عليه، فلو قام على الباطل دليل صحيح لزم أن يكون حقاً مع كونه باطلاً، وذلك جمع بين النقيضين، مثل كون الشيء موجوداً معدوماً."[2]

وهذه الخطوة المنهجية التيمية تفسر لنا إعراض الشيخ عن بعض أدلة الدعاوى الباطلة، وتوجهه إلى بيان بطلان الدعوى وفسادها من أصلها، وإن كان في بعض الأحيان يبين فساد أدلتها، لكنه -رحمه الله- لا ينظر فيها وهو يحتمل صحتها وبطلان مدلولها الذي هو الدعوى، وقد يعرض عن بعض الأدلة لأغراض أخرى.[3]

٥- أن الدعوى الصحيحة قد يحتج لها بأدلة صحيحة وباطلة، خلافاً للدعوى الباطلة التي لا يمكن الاحتجاج لها إلا بأدلة باطلة كما تقرر سابقاً، وعليه فلا يقتضي صحة الدعوى صحة أدلتها، يقول الشيخ في ذلك: "يحتج على الحق من الدعاوى بالحق من الأدلة تارة وبالباطل منها تارة، وأما الباطل من الدعاوى فلا يحتج عليها إلا بباطل من الأدلة."[4]

---

(١) الدرء (١/ ٤٦٦) باختصار يسير جداً.

(٢) الجواب الصحيح (٢/ ٣٤٧).

(٣) ينظر ص (٤٦٤) من الرسالة.

(٤) الدرء (١/ ٤٦٦) بتصرف.

وقال بعد هذا النص مؤكداً: "وأما الدعوى الصحيحة: فقد تكون حجتها صحيحة وقد تكون باطلة."(1)

وهذا الملمح المنهجي مع الدعاوى يفيد المناظر في عدم قبول كل الأدلة التي يستدل بها المخالف، وإن كان يعتقد صحة دعواه، فصحة الدعوى لا يعني بالضرورة صحة أدلتها، وقبول دليل باطل على دعوى صحيحة يعني قبول الدليل في غيرها من الدعاوى ولو كانت باطلة وإلا أصبح المناظر متناقضاً.

ولم يقتصر ابن تيمية على تقرير هذا نظرياً بل مارسه فعلياً ففي أحد مناظراته - كما سيأتي إن شاء الله- ادعى عليه مخالفه بدعوى واستدل لها، فأقر ابن تيمية بصحة الدعوى وبين بطلان دليلها، ثم كشف لمخالفه دليلها الصحيح.(2)

٦- من منهجه في الدعاوى أن تناقض دعاوى المخالف يستلزم فساد أحدها ولا يستلزم فساد الدعوى التي هي مورد النزاع، ومعنى هذا أنه لو كان للمخالف أكثر من دعوى في المناظرة، أو دعوى في المناظرة وأخرى في غيرها، وبين هذه الدعاوى تناقض، فإن هذا التناقض بين دعاويه لا يلزم منه فساد الدعوى المتنازع فيها بعينها فقد تكون صحيحة، وإنما يلزم هذا التناقض فساد أحدها فقط، ومثال ذلك لو تناظر معتزلي مع أشعري، وكان الأشعري هو المدعي، ومضمون دعواه أنه يجوز وصف الله بصفات تليق به -وهي عنده السبع الصفات- ، فاعترض عليه المعتزلي بأن هذا تناقض، وذلك أن للمعلل دعوى أخرى مفادها نفي بعض الصفات كصفة الاستواء على العرش، وصفة الغضب والنزول وغيرها، ثم قال هذا المعترض المعتزلي: وهذا التناقض دليل الفساد، وعليه فدعواك أيها الأشعري أن الله يوصف بصفات دعوى باطلة.

---

(١) الدرء (١/ ٤٦٦).

(٢) ينظر ص (٦٧١) من الرسالة.

هنا تأتي الحاجة لهذه القاعدة التيمية المنهجية فنقول للمعتزلي: تناقض دعاوى المخالف يستلزم فساد أحدها، ولا يستلزم فساد الدعوى التي هي مورد النزاع، أي أن التناقض بين دعوى الأشعري إثبات صفات تليق بالله، ودعواه نفي بعض الصفات، لا يستلزم فساد وبطلان الدعوى الأولى -المتنازع فيها- مطلقاً، بل يستلزم فساد أحد الدعوتين، وهنا الفاسد الدعوى الثانية وليست الأولى.

يقول الشيخ في هذا الشأن: "ومن المعلوم أن تناقض المنازع يستلزم فساد أحد قوليه، لا يستلزم فساد قوله بعينه الذي هو مورد النزاع."(١)

كما استعمل الشيخ هذا في مناظرة للنصارى، لما ادعى أنهم كفار مشركون بسبب ما يفعلونه عند القبور من شرك، فاعترضوا بفساد هذه الدعوى لتناقضها مع دعوى أخرى عند المسلمين وهي جواز فعل مثل هذه الأعمال عند قبور الصالحين من المسلمين، فبين الشيخ أن هذا التناقض الذي يتوهمونه لا يلزم منه فساد الدعوى المتنازع فيها وإنما يلزم منه فساد أحد الدعاوى، وأنه -رحمه الله- يقول بفساد الدعوى الثانية، وأنها من جهال المسلمين، وعليه فلم تتناقض دعاويه.(٢)

وبما سبق تتضح لنا منهجية ابن تيمية في التعامل مع الدعاوى، وكيف يقبلها ويردها، وما يصح منها عنده وما لا يصح.

---

(١) الدرء (١/ ٤٨٨).

(٢) ينظر ص (٢٣٥) من الرسالة.

ثانياً: منهج ابن تيمية في أدلة الدعاوى:

١- أن الأدلة هي الكاشفة عن حقيقة الدعاوى والأقوال وصحيحها من باطلها ، لهذا قرر ابن تيمية في منهجه أن الدعاوى لا تصح إلا بدليل، ولأنه بغير الأدلة على الدعاوى يستطيع كل أحد ادعاء ما شاء.

يقول ابن تيمية في هذا الصدد: "وكون القول صواباً أو خطأ يعرف بالأدلة الدالة على ذلك، المعلومة بالعقل والسمع."(١)

ولهذا المسلك المنهجي تزيد عناية ابن تيمية بالأدلة، ومصادرها، وطرق الاستدلال بها، فنجده -رحمه الله تعالى- يقسم الأدلة عموما إلى شرعية وبدعية، والشرعية يقسمها إلى سمعية وعقلية، ومنصوصة ومستنبطة.(٢)

ويرى أن "لا عبرة بكثرة الدعاوى وتعددها، وأن العبرة بقوة الأدلة وتعددها."(٣)

وفي المناظرات القادمة ستتضح هذه العناية التيمية بالأدلة وتفحصها، واختبار مدى صحتها وفسادها، وقوتها وضعفها.

٢- إمكانية تنوع الأدلة قوة وضعفا على الدعوى الواحدة، فليس شرطاً في الدعوى الصحيحة عند ابن تيمية أن تكون جميع أدلتها قوية، بل قد يكون لها من الأدلة ما هو قوي في الدلالة عليها، وهناك ما هو ضعيف في الدلالة عليها، ويقرر

---

(١) الدرء (١/ ٢٦٧).

(٢) ينظر الدرء (١/ ١١٢ – ٢١٣) و (٣/ ٤٥٣ – ٤٥٤)، ومجموع الفتاوى (١٩/ ٢٣٠)، ومنهاج السنة (١/ ١٨٨)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٢١٨ – ٢٣٨)، ويراجع للاستزادة: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عندأهل السنة والجماعة للدكتور عثمان بن علي حسن.

(٣) قاله ابن تيمية في تنبيه الرجل العاقل ص (٦٢).

الشيخ ذلك بقوله: "توارد الأدلة القوية والضعيفة على مدلول واحد ليس بممتنع."(١)

وبهذا نستطيع تفسير إيراد ابن تيمية للأدلة الكثيرة على الدعوى الواحدة رغم تفاوتها في القوة الضعف، ونستطيع فهم تقبله لبعض أدلة المخالفين له في المناظرات ورفضه بعضها.(٢)

٣- أن نفي دليل مخصوص لا يلزم منه نفي جميع الأدلة وإبطال الدعوى، ومعنى هذا المسلك باختصار: أن المدعي إذا أقام على دعواه ثلاثة أدلة، وجاء المعترض وأبطل دليلاً واحداً منها، فإن هذا لا يعني بطلان الدليلين الباقيين، ومن باب أولى أن يعني ذلك بطلان الدعوى؛ لأن هناك فرقاً بين نفي الدليل ونفي المدلول، فنفي الدليل المعين لا يعني نفي المدلول، ولا يكون نفي المدلول إلا بنفي جميع أدلته، بل لا يلزم من نفي جميع الأدلة المطروحة نفي المدلول؛ لأنه قد يكون المدلول ثابتاً والمستدِل ضعيفاً في استدلاله.(٣)

وفي هذا يقول الشيخ: "نفي الدليل المخصوص لا يلزم منه نفي الحكم."(٤)

وهذا المعلم المنهجي من ابن تيمية كثيراً ما يستعمله مع مخالفيه، سواء في المناظرات أو غيرها من قوالب الجدل الأخرى، ولكن بالتتبع لمناظرات الشيخ لم أجد

---

(١) تنبيه الرجل العاقل ص (١٤).

(٢) ينظر ص (٥٧٧) من الرسالة.

(٣) ينظر المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢/ ١٥).

(٤) تنبيه الرجل العاقل ص (١٧).

أنه استعمل هذا المسلك إلا على سبيل التسليم والتنزل في الخصومة[1]؛ وكأنه يقول لمخالفيه: هب أن هذا الدليل لا يثبت لكن الدليل الأخر صحيح ثابت.

والتعليل في عدم استعمال الشيخ لهذا المسلك هو أن دعاويه صحيحة وأدلته قوية، ولا يحتاج إلى هذا المسلك إلا من كانت دعواه باطلة أو أدلته ضعيفة.

٤- أن تناقض الأدلة دليل على فساد الدعوى وبطلانها، أو على فساد أحد أدلتها، والدعوى الصحيحة لا يمكن أن تتناقض أدلتها الصحيحة؛ لأن "التناقض أول مقامات الفساد"[2]، والحق ضد الفساد، فلا يمكن أن تكون الدعوى حقاً وأدلتها حقاً ثم تكون فاسدة متناقضة.

وهذا المسلك من أوسع المسالك المنهجية التي يستعملها ابن تيمية مع أدلة الدعاوى، فهو كثيرا ما يبين فساد الأقوال والدعاوى بتناقض أدلتها، كما يبين صحة الأقوال والدعاوى بتناسق أدلتها وعدم تعارضها وتناقضها.

وفي هذا الصدد يقول: "والأدلة الدالة على العلم- يعني الصحيح- لا تتناقض، ولا يجوز أن تكون متناقضة متعارضة، وهذا مما لا ينازع فيه أحد من العقلاء."[3]

---

(١) و التنزل للخصم أسلوب قرآني قال الله تعالى: ﴿وَإِن يَكُ كَٰذِبًا فَعَلَيۡهِ كَذِبُهُۥۖ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبۡكُم بَعۡضُ ٱلَّذِي يَعِدُكُمۡۖ﴾ (غافر:٢٨) قال الحافظ ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية الكريمة : "تنزل معهم في المخاطبة فقال : ﴿وَإِن يَكُ كَٰذِبًا فَعَلَيۡهِ كَذِبُهُۥۖ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبۡكُم بَعۡضُ ٱلَّذِي يَعِدُكُمۡۖ﴾؛ يعني: إذا لم يظهر لكم صحة ما جاءكم به فمن العقل و الرأي التام و الحزم أن تتركوه و نفسه فلا تؤذوه؛ فإن يك كاذباً فإن الله سبحانه و تعالى سيجازيه على كذبه بالعقوبة في الدنيا و الآخرة، و إن يك صادقاً و قد آذيتموه يصبكم بعض الذي يعدكم ؛ فإنه يتوعدكم إن خالفتموه بعذابٍ في الدنيا و الآخرة" ينظر تفسير ابن كثير(٧ / ١٤١)، وينظر ص (٢٥٤) من الرسالة.

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٣٨٩)، وينظر أصول الجدل والمناظرة ص (٣٧٧).

(٣) الدرء (١/ ٢٦٧ – ٢٦٨) بتصرف .

وبناء عليه يستنتج ابن تيمية أن القول بتكافؤ الأدلة أو الحيرة في النظر والمناظرات إنما هو بسبب الفساد في الاستدلال، إما من جهة المستدل، أو من جهة الدليل المستدل به، يقول -رحمه الله-: "ومن صار من أهل الكلام إلى القول بتكافؤ الأدلة والحيرة فإنما ذلك لفساد استدلاله، إما لتقصيره، وإما لفساد دليله."(١)

كما أوصل هذا المسلك ابن تيمية إلى القول بأن الأدلة إذا كانت "صحيحة أمكن تصويرها بأنواع من الصور، وهي في ذلك يظهر أنها صحيحة، بخلاف الأدلة المغالطية التي قد ركبت على وجه معين بألفاظ معينة، فإنها متى غير ترتيبها وألفاظها، ونقلت من صورة إلى صورة، ظهر خطؤها.

فالأولى كالذهب الصحيح، فإنه إذا نقل من صورة إلى صورة لم يتغير جوهره، بل يتبين أنه ذهب، وأما المغشوش فإنه إذا غير من صورة ظهر أنه مغشوش."(٢)

وفي هذا المقام ينبه ابن تيمية -رحمه الله- إلى أن "جميع ما يحتج به المبطل من الأدلة الشرعية والعقلية إنما تدل على الحق، لا تدل على قول المبطل، وأن هذا ظاهر يعرفه كل أحد."(٣)

٥- من منهجه في أدلة الدعاوى أن الأصل في الاستدلال أن يكون بالظاهر على الخفي؛ لأن "الحدود والأدلة إنما يراد بها البيان والتعريف والدلالة والإرشاد"(٤)، ولأن "من شأن الإنسان أن يستدل بالظاهر على الخفي"(٥)، فإذا كان المدلول أظهر وأبين من دليله كان ذلك خللا في الاستدلال.

(١) الدرء (١/ ٢٦٨)، وينظر الصفدية (١/ ٢٩٤)، ومجموع الفتاوى (٤/ ٢٨) و (٩/ ١٠٢) و (١٠/ ٤٧٧ - ٤٧٨).

(٢) منهاج السنة (١/ ١٨٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ٢٨٨) بتصرف يسير.

(٤) الدرء (٤/ ٢٧٦).

(٥) المرجع السابق (٢/ ٢١٤ - ٢١٥).

فابن تيمية لا يستدل لدعاويه إلا بالأدلة البينة الواضحة الدالة على المدلول المرشدة إليه، إلا أنه -رحمه الله- يرى بخرم هذا الأصل في بعض الأحيان، فيصحح الاستدلال بالخفي على الظاهر؛ لأن "الظهور والخفاء من الأمور النسبية، فقد يظهر لهذا ما لا يظهر لهذا، وقد يظهر للإنسان في وقت ما يخفى عليه في وقت آخر"[1]، ولأن "الاستدلال بالأخفى قد يكون فيه منفعة من وجوه، مثل من حصلت له شبهة أو معاندة في الأمر الجلي فيبين له بغيره؛ لكون ذلك أظهر عنده، ومثل من يكون من شأنه الاستخفاف بالأمور الواضحة البينة، فإذا كان الكلام طويلاً مستغلقا هابه وعظمه، إلى غير ذلك من الفوائد."[2]

٦- استعمال الدليل المتفق عليه دليلاً على الدعوى المختلف فيها، وذلك أن يكون للمدعي دليل يثبته في مسألة أخرى غير المتنازع فيها، فيأتي الشيخ مستدلاً به على الدعوى المتنازع فيها، بدلاً من أن يأتي بدليل جديد قد لا يسلمه له.

وإعمال الشيخ لهذا الأسلوب لا يكاد يحصر من كثرته، سواء في كتبه الجدلية، أو مناظراته التي سنقف عليها -إن شاء الله تعالى-.[3]

ومن الأمثلة على ذلك ما نجده من الشيخ حين مجادلة الأشاعرة في الصفات الفعلية، فإنه يستدل لإثباتها بأدلتهم على إثبات الصفات الذاتية، فيقول: القول فيما نفيتموه نظير القول فيما أثبتموه.[4]

أو يقول: القول فيما نازعتم فيه نظير القول فيما أقررتم به.[5]

---

(١) الدرء (٢/ ٢١٥)، وينظر المرجع نفسه (٢/ ٢٣٢).

(٢) الدرء (٢/ ٧١ – ٧٢) بتصرف يسير.

(٣) ينظر ص (٢٣٥ و ٥٧٧) من الرسالة.

(٤) ينظر مجموع الفتاوى (٩/ ١٤٦).

(٥) ينظر الفتاوى الكبرى (٦/ ٥٤١).

أو يقول: القول في بعض الصفات كالقول في بعض.[١]

وأما حينما يجادل المعتزلة الذين يثبتون الذات لله وينكرون صفاته فيقول لهم: القول في الصفات كالقول في الذات.[٢]

وهكذا هو -رحمه الله- مع أغلب الملل والطوائف، يستدل بالمتفق عليه على المختلف فيه، وهذه طريقة بديعة في تبكيت الخصوم، وإلزامهم بالتراجع عن قولهم أو الاطراد في الباطل.[٣]

٧- الاستدلال بالأحاديث والآثار، ومنع استعمالها قبل ثبوتها، "فإنه لو تناظر فقيهان في فرع من الفروع، لم تقم الحجة على المناظر إلا بحديث يعلم أنه مسند إسنادا تقوم به الحجة، أو يصححه من يرجع إليه في ذلك. فأما إذا لم يعلم إسناده، ولم يثبته أئمة النقل، فمن أين يُعلم؟ لا سيما في مسائل الأصول التي بني عليها الطعن في سلف الأمة وجمهورها، ويتوسل بذلك إلى هدم قواعد المسألة، فكيف يقبل في مثل ذلك حديث لا يعرف إسناده ولا يثبته أئمة النقل ولا يُعرف أن عالماً صححه!"[٤]

ولما استدل ابن مطهر الحلي الرافضي بحديث مكذوب يطعن به في معاوية رضي الله عنه قال له شيخ الإسلام: "أولا: نحن نطالب بصحة هذا الحديث، **فإن الاحتجاج بالحديث لا يجوز إلا بعد ثبوته ونحن نقول هذا في مقام المناظرة**، وإلا فنحن نعلم قطعاً أنه كذب."[٥]

(١) ينظر الرسالة التدمرية ص(١٣).

(٢) ينظر المرجع السابق ص (٢٠).

(٣) ينظر منهاج السنة (٢/ ٣٩) وما بعدها.

(٤) المرجع السابق (٤/ ٢٤٥).

(٥) المرجع السابق (٣/ ١١١).

وهذا النص وإن لم يكن في مجلس مناظرة إلا أنه يبين لنا شيئاً من منهج الشيخ في أدلة الدعاوى، وكيفية تعامله معها.

وبالاستقراء لمناظرات الشيخ وأدلته فيها نجد أن هذه الخطوة المنهجية لا تتخلف عن أدلته، فالشيخ -رحمه الله- لا يستدل إلا بالأحاديث والآثار المسندة والمتداولة في كتب السنة، بل في أغلب الأحيان يذكر مصدر دليله ودرجته.[1]

وفي المقابل كان -رحمه الله- يطالب مخالفيه بإسناد أدلتهم إن كانت من الأحاديث أو الآثار.[2]

وأخيراً يرى الشيخ -رحمه الله- أن "المجتهد المستدل من إمام، وحاكم، وعالم، وناظر، **ومناظر**، ومفت وغير ذلك، إذا اجتهد واستدل فاتقى الله ما استطاع، كان هذا هو الذي كلفه الله إياه، وهو **مطيع لله مستحق للثواب** إذا اتقاه ما استطاع، ولا يعاقبه الله البتة."[3]

وعلى الرغم من هذه المسالك والخطوات والإجراءات المنهجية الصارمة والدقيقة لشيخ الإسلام ابن تيمية في أدلة الدعاوى، إلا أن منهجه -رحمه الله- في الاستدلال عموما أوسع من ذلك بكثير[4]، وإنما كان المقصود هنا بيان منهجه في الأدلة التي تكون في المناظرات، لا في عموم الأدلة وطرائق الاستدلال بها في النظر.

ويكفي هنا أن أشير إلى ميزة من مزايا منهج ابن تيمية في الاستدلال عموماً، وهي أنه -رحمه الله- كان يملك سبقاً استدلالياً لا شبيه له، وهذا السبق التيمي أشار إليه الذهبي بقوله عن الشيخ: "ولقد نصر السنة المحضة، والطريقة السلفية، **واحتج لها**

(١) ينظر ص (٦٣٦) من الرسالة.

(٢) ينظر ص (٢٨٦ و ٢٩٧ و ٣٤٢ و ٣٥١ و ٥٨٢) من الرسالة.

(٣) منهاج السنة (٣/ ٢٦٨).

(٤) ينظر على سبيل المثال موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٢١٨).

ببراهين ومقدمات، وأمور لم يُسبق إليها، وأطلق عبارات أحجم عنها الأولون والآخرون وهابوا، وجسر هو عليها."[1]

وبعد هذا العرض المفصل لمنهج شيخ الإسلام في الدعاوى وأدلتها في المناظرات يتضح لنا منهجه في ركنين من أركان المناظرة، ويبقى لنا ركنان في المبحث التالي.

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ص (٣٤١) وهو ضمن الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٤٧٢)، وكون ابن تيمية أطلق عبارات أحجم عنها الأولون وصف يحتمل المدح والذم، إلا أن ابن تيمية يقرر أن سبب إحجام السلف عن هذه العبارات وجسارته عليها هو استغناءهم عنها وحاجته لها فمن هنا يكون هذا الوصف مدحاً له -رحمه الله تعالى-، وسيأتي تفصيل ذلك ص (١٨٣) من الرسالة.

المبحث الثاني

منهج ابن تيمية في الاعتراضات والجواب عليها

كما أن لابن تيمية منهجاً في الدعاوى وأدلتها له أيضا منهج في الاعتراضات والأجوبة عليها، سواء كان هو المعترض أو المجيب، وقبل الشروع في منهجه من المناسب الإشارة إلى نظرته -رحمه الله- لاعتراضات أهل الباطل على الحق؛ لأنها نظرة إيجابية، يقول الشيخ: "ومن سنة الله: أنه إذا أراد **إظهار دينه أقام من يعارضه**، فيحق الحق بكلماته، ويقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق."(١)، ويقول: "الحق إذا جحد وعورض بالشبهات، أقام الله تعالى له مما يحق به الحق ويبطل به الباطل من الآيات البينات بما يظهره من أدلة الحق وبراهينه الواضحة، وفساد ما عارضه من الحجج الداحضة."(٢)، إذا فنظرة ابن تيمية للمعارضات التي تكون على الحق أنها تقويه لا تضعفه، وتظهره ولا تخفيه، وهذا بعكس ما يظنه بعض الناس.

ويعلل ابن تيمية هذه النتيجة التي يصل إليها الحق بعد معارضته فيقول: "الحق كالذهب الخالص كلما امتحن ازداد جودة، والباطل كالمغشوش المضيء إذا امتحن ظهر فساده.

فالدين الحق كلما نظر فيه الناظر، **وناظر عنه المناظر**، ظهرت له البراهين، وقوي به اليقين، وازداد به إيمان المؤمنين، وأشرق نوره في صدور العالمين.

---

(١) الفتاوى (٢٨/ ٥٧).

(٢) الجواب الصحيح (١/ ٨٥).

والدين الباطل إذا **جادل عنه المجادل**، ورام أن يقيم عوده المائل، أقام الله تبارك وتعالى من يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق، وتبين أن صاحبه الأحمق كاذب مائق."[1]

وبعد التأمل والدراسة لجميع مناظرات ابن تيمية -رحمه الله- التي وقفت عليها، وبالتتبع للاعتراضات والأجوبة فيها، يمكن إيجاز منهجه فيهما على النحو الآتي:

أولاً: منهج ابن تيمية في الاعتراضات:

١- أن الاعتراض على الباطل لا يكون إلا بالحق والحجة اليقينية، لا بالباطل والحجة الظنية، قال ابن تيمية: "وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على إنكار رد بدعة ببدعة، ومقابلة الفاسد بالفاسد والباطل بالباطل."[2]

وقال: "لا بد أن تحرس السنة بالحق، والصدق، والعدل، كما لا تحرس بكذب ولا ظلم، فإذا رد الإنسان باطل بباطل وقابل بدعة ببدعة كان هذا مما ذمه السلف والأئمة."[3]

وذلك كأن يرد على الإرجاء بمقولة الخوارج أو العكس، أو يرد على نفي الصفات بإثبات الأشاعرة لبعضها، وكرد المتكلمين مطلقاً على الفلاسفة، كل هذا من رد الباطل بالباطل ومقابلة الفاسد بالفاسد.

ولهذا يقول الشيخ عن ردود المتكلمين عموماً: "وقد تقول الفلاسفة أمورا صحيحة موافقة للشريعة فيردونها -يعني المتكلمين- عليهم، وهم لا يصيبون الصدق والعدل إلا إذا وافقوا الشريعة، فإذا خالفوها كان غايتهم أن **يقابلوا الفاسد**

---

(١) الجواب الصحيح (١/ ٨٧).

(٢) الدرء (١/ ١١٥) بتصرف، وينظر المرجع نفسه (٢/ ٧١ – ٧٢).

(٣) المرجع السابق (٣/ ٣٤٦ – ٣٤٧).

بالفاسد والباطل بالباطل، فتبقى الفلاسفة العقلاء في شك، ويبقى العقلاء منهم في شك، لا حصل لهؤلاء نور الهدى ولا لهؤلاء.

وإنما يحصل النور والهدى بأن يقابل الفاسد بالصالح، والباطل بالحق، والبدعة بالسنة، والضلال بالهدى، والكذب بالصدق."(١)

كما أن ابن تيمية يضيق على المعترض الخناق فلا يقبل الاعتراض إلا بما يعتقده المعترض يقينيا، وأما ما يُظن ويشك فيه فلا يعترض به، قال -رحمه الله-: "وليس لأحد أن **يدفع** ما علم يقينا **بالظن**، سواء كان ناظراً **أو مناظراً**، بل إن تبين له وجه فساد الشبهة وبينه لغيره كان ذلك زيادة علم ومعرفة، **وتأييد للحق في النظر والمناظرة**، وإن لم يتبين ذلك **لم يكن له أن يدفع اليقين بالشك**."(٢)

ويدخل في هذا المسلك أن الاعتراض لا يكون بالشتم والتهويل، وإنما يكون بالحجة والبيان؛ "فإن **الرد** -والاعتراض- بمجرد الشتم والتهويل لا يعجز عنه أحد، والإنسان لو أنه **يناظر** المشركين وأهل الكتاب لكان عليه أن يذكر **من الحجة ما يبين به الحق الذي معه والباطل الذي معهم**."(٣)

وعلى هذا درجت اعتراضات الشيخ على مخالفيه، فهو لا يعترض عليهم إلا بالحق، والحجة، وينكر الاعتراض بالباطل والشتم والسباب.(٤)

---

(١) الدرء (١/ ٣٤٢).

(٢) منهاج السنة (٤/ ٥٣٤).

(٣) الفتاوى (٤/ ١٨٦).

(٤) ينظر ص (٣٧٦) من الرسالة.

٢- أن يكون القصد من الاعتراض والقدح في الدعاوى هداية الخلق ودلالتهم على الحق لا التشفي والانتقام ونصرة النفس، والشيخ ينهج هذا النهج في الاعتراضات والقوادح وينص عليه؛ لأن الاعتراض على دعوى المخالف والقدح فيها فيه نصرة للقول المخالف، وهذه النصرة إذا لم تكن لله خالصة كانت والعياذ بالله من الجهاد في سبيل النفس وحظوظها.

يقول الشيخ في هذا الشأن: "**الرد** على أهل البدع من الرافضة وغيرهم إن لم **يقصد** فيه بيان الحق، وهدى الخلق، ورحمتهم، والإحسان إليهم، لم يكن عمله صالحاً.

وإذا غلظ -يعني المعترض والراد عموماً- في ذم بدعة ومعصية كان **قصده** بيان ما فيها من الفساد؛ ليحذرها العباد، كما في نصوص الوعيد وغيرها، وقد يُهجر الرجل عقوبة وتعزيزا والمقصود بذلك ردعه وردع أمثاله **للرحمة والإحسان لا للتشفي والانتقام**."[(١)]

وهذا نهجه الشيخ في اعتراضاته على مخالفيه وخصومه في المناظرات التي بين أيدينا، وكان له أثر كبير في سير المناظرات وطولها، وتحمل الشيخ فيها؛ لأن قصده من الاعتراضات خصوصاً والمناظرات عموماً بيان الحق ورحمة الخلق، وليس قصده إثبات الرأي وعلو الذات وتجهيل المخالفين والتشفي منهم.[(٢)]

٣- عدم رد الاعتراض مطلقاً بحقه وباطله، وإنما يقبل الحق الذي فيه ويرد باطله، يقول الشيخ منظرا لذلك: "فعلى الإنسان أن يصدق بالحق الذي يقوله غيره، كما يصدق بالحق الذي يقوله هو، وليس له أن يؤمن بمعنى آية استدل بها ويرد معنى آية استدل بها **مناظره**، ولا أن يقبل الحق من طائفة ويرده من طائفة أخرى، ولهذا قال

---

(١) منهاج السنة (٣/ ٣٤٧).

(٢) ينظر ص (٢٤٣ و ٣٣٩ و ٣٥٢ و ٣٦٨ و ٤١٠ و ٦٢٨) من الرسالة.

تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ ۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الزمر: ٣٢-٣٣]، فذم سبحانه من كذب أو كذّب بحق، ولم يمدح إلا من صدق وصدّق بالحق، فلو صدق الإنسان فيما يقوله ولم يصدّق بالحق الذي يقوله غيره لم يكن ممدوحاً حتى يكون ممن يجيء بالصدق ويصدّق به فأولئك هم المتقون."[١]

وبهذا قام الشيخ مناظراً، فكان لا يقبل من اعتراضات مخالفيه الباطل الذي فيها، ولا يجرمنّه مخالفتهم على قبول ما عندهم من الحق.[٢]

٤- الاعتراض بعدم التسليم بالمقدمات أو الأدلة الباطلة، وهو من المنع الذي سبق تعريفه، وعدم التسليم بدليل المدعي الباطل أو أحد مقدماته هو الأصل، وقد يعمل بخلافه فيسلم له بدليل أو مقدمة باطلة من باب التنزل في الاعتراض، وهذا العمل المخالف للأصل لا بأس به؛ لأنه لمصلحة الحجة وإقامتها.

يقول ابن تيمية -رحمه الله- في بيان أثر تسليم المتكلمين لمقدمات الفلاسفة الباطلة ووجه التعامل الصحيح معها: "والذين وافقوهم -الضمير يعود إلى الفلاسفة والمعني هم المتكلمون- على بعض غلطهم صاروا يسلمون لهم **تلك المقدمة الباطلة** النافية، ويطلبون طردها، **وطردها يستلزم الباطل المحض.**

فوجه المناظرة أن تلك المقدمة لا تسلم..."[٣]

هذا من حيث الأصل في التعامل مع الدليل أو المقدمة الباطلة، وأما من حيث التنزل والتسليم فيقول الشيخ: "فلو قدر أن المجادل قال باطلا، لم يأمر الله أن يحتج

---

(١) الدرء (٤/ ٧٥).

(٢) ينظر ص (٤١٠) من الرسالة.

(٣) منهاج السنة (٢/ ٣٩) وما بعدها .

عليه بالباطل، **لكن هذا قدر يفعل** -يعني التسليم له بالباطل والاحتجاج به عليه- **لبيان فساد قوله، وبيان تناقضه،** لا لبيان الدعوة إلى القول الحق، فالمقدمات الجدلية التي ليست علماً -حقاً- هذا فائدتها، وهذا يصلح لبيان خطأ الناس مجملاً."(١)

وعلى هذا النسق سار ابن تيمية في مناظراته القادمة، وبه نفهم سبب منع الشيخ لبعض أدلة مخالفيه أو بعض مقدماتها، وأنه في هذه الحال يكون متمسكاً بالأصل، ونعي كذلك حال قبوله لبعض أدلتهم أو بعض مقدماتهم أنه في هذه الحال يكون متنازلا عن الأصل لمصحة إقامة الحجة والبرهان.(٢)

٥- الاعتراض على المخالف بأدواته، كدليله، وأقوال أئمته، وأصول مذهبه، وهو المعارضة التي سبق تعريفها، ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- أن هذه الطريقة في القدح والاعتراض من الطرق الحسنة في المناظرة، وأن لها فوائد جمة ليست في غيرها.

يقول الشيخ في ذلك: "ومن **الطرق الحسنة** في مناظرة هذا -يعني الحلي الرافضي- **أن يورد عليه من جنس ما يورده على أهل الحق** وما هو أغلظ منه؛ **فإن المعارضة نافعة،** وحينئذ فإن فهم الجواب الصحيح عُلم الجواب عما يورد على الحق، وإن وقع في الحيرة والعجز عن الجواب اندفع شره بذلك، وقيل له: جوابك عن هذا هو جوابنا عن هذا."(٣)

وفي بيان فائدة الاعتراض على المخالف بإيراد كلام أئمته يقول الشيخ: "ولهذا أذكر من كلام رؤوس الطوائف من العقليات ما يبين ذلك -يعني فساد طريقتهم- لا

---

(١) الرد على المنطقيين ص (٤٦٨ – ٤٦٩) بتصرف.

(٢) ينظر ص (٢٥٣ و ٣٤٢ و ٤٠٨ و ٤٩٣) من الرسالة.

(٣) منهاج السنة (٤/ ٥٤٤).

لأنا محتاجون في معرفتنا إلى ذلك، **لكن ليعلم أن أئمة الطوائف معترفون بفساد هذه القضايا التي يدعي إخوانهم أنها قطعية مع مخالفتها للشريعة، ولأن النفوس إذا علمت أن ذلك القول قاله من هو من أئمة المخالفين استأنست بذلك واطمأنت به، ولأن ذلك يبين أن تلك المسألة فيها نزاع بين تلك الطائفة فتنحل عقد الإصرار والتصميم على التقليد."[1]**

وهذا المسلك الجدلي زاوله ابن تيمية كثيراً في مناظراته، وسنجده فيما يأتي -إن شاء الله- اعترض على أحدهم بدليله[2]، وعلى آخر بأصول مذهبه[3]، وعلى ثالث بأقوال أئمته[4]، وابن تيمية لم يعمل هذا المسلك فقط بل وأبدع في إعماله، إذ أنه من المحاربة باللسان، و"المحاربة باللسان في باب الدين قد تكون أنكى من المحاربة باليد."[5]

٦- الاعتراض على الدعوى بلوازمها وآثارها الفاسدة، إذ "ملزوم الباطل باطل، كما أن لازم الحق حق، فيستدل على بطلان الشيء ببطلان لازمه، فإذا كان اللازم باطلاً فالملزوم مثله باطل؛ فإن ملزوم الباطل هو اللازم، وإذا كان اللازم باطلاً كان الملزوم باطلاً؛ لأنه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم."[6]

---

(١) الدرء (١/ ٣٤٢-٣٤٣).

(٢) ينظر ص (٢٨٦) من الرسالة.

(٣) ينظر ص (٢٢١) من الرسالة

(٤) ينظر ص (٣٤٢) من الرسالة.

(٥) الصارم المسلول (١/ ٣٩٢).

(٦) الدرء (١/ ٩٩) بتصرف.

وهذه المسلك المنهجي في الاعتراضات والقوادح التيمية يمارسه ابن تيمية ليكشف به تناقض مخالفيه بين دعاويهم ولوازمها، فإنهم يتناقضون حينما يدعون دعوى وينكرون لوازمها، والتناقض دليل الفساد.

يقول -رحمه الله- عن الأشاعرة على سبيل المثال: "وعامة هؤلاء يقولون الأقوال المتناقضة، **ويقولون القول ولا يلتزمون لوازمه**، ومن أسباب ذلك: أنهم يقولون القول المأثور عن الصحابة والسلف، الموافق للكتاب والسنة ولصريح المعقول، ويسلكون في الرد على بعض الكفار أو بعض أهل البدع مسلكاً سلكته المعتزلة ونحوهم، وذلك المسلك لا يوافق أصول أهل السنة، فيحتاجون إلى التزام لوازم ذلك المسلك المعتزلي وإلى القول بموجب نصوص الكتاب والسنة والمعقول الموافق لذلك، فيحصل التعارض والتناقض."(١)

ولقد استعمل ابن تيمية هذا النوع من الاعتراض في مناظرات عدة مما يدل على مراعاته ذلك في حال المجادلة النظرية والعملية.(٢)

وبهذا نكون قد فصلنا القول في منهج ابن تيمية في الاعتراضات والقوادح الجدلية حال مناظراته، وإلا فمنهجه في الرد على المخالفين عموماً، وفي الاعتراضات والقوادح الجدلية مطلقاً أوسع وأعم من منهجه في الاعتراضات والقوادح التي تكون في المناظرات.(٣)

---

(١) الدرء (٣/ ٥٣١).

(٢) ينظر ص (٢٥١ و ٢٦٠ و ٤٢٠) من الرسالة.

(٣) ينظر للاستزادة موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٢٥٦ – ٢٨٦)، وصناعة الرد العقدي الورقة الرابعة ضمن كتاب صناعة التفكير العقدي ص(٢٨٧)، ومنهج ابن تيمية في الرسالة التدمرية للدكتور أحمد آل عبداللطيف، والخطاب الحجاجي عند ابن تيمية ص (١١٨).

ثانياً: منهج ابن تيمية في الجواب على الاعتراضات:

لما كان من حق المناظر السائل الاعتراض على دعوى المعلل ودليله، كان من حق المعلل الدفاع عن دعواه بالجواب على اعتراضات وقوادح السائل، وحقيقة الجواب على الاعتراض أنه اعتراض على الاعتراض، وكل ما قيل في منهج ابن تيمية في الاعتراضات يصح القول به هنا، إلا إذا أردنا ذكر ما يختص بهذا الركن على وجه التفصيل والتوضيح.

ولابن تيمية منهج خاص في هذه الأجوبة التي تكون في المناظرات، وله منهج أعم وأشمل في الأجوبة على الاعتراضات الجدلية عموماً.

وبعد التأمل لما أجاب به ابن تيمية خصومه في المناظرات ولما أجابه به خصومه، وبالتتبع والاستقراء أستطيع تقديم منهجه في هذه الأجوبة على النحو الآتي:

١- الجواب على قدر حاجة السائل المعترض ومقصوده من سؤاله أو اعتراضه، فابن تيمية من خلال هذا المسلك المنهجي لا يستطرد في الأجوبة، ولا يختصر فيها، ولا يغلظ ولا يلين فيها إلا على قدر الحاجة، قال الطوفي في ذلك عنه -رحمهما الله تعالى-: "سمعته -يعني ابن تيمية- يقول: من سألني مستفيداً **حققت له،** ومن سألني متعنتاً **نقضته** فلا يلبث أن ينقطع فأكفى مؤنته."(١)

إذاً الشيخ يقرر أنه يجيب على قدر حاجة ومقصود السائل، وهذا واضح جداً في أجوبته التي في مناظراته كما سيأتي قريباً -بإذن الله-.

كما أن هذا المسلك الأصيل عند ابن تيمية لا يتعارض مع تقريره في مواضع أخرى أنه يجاب على المعارضين بكل وجه، وأنه يرى أن جوابهم من كل وجه وعلى كل تقدير من أحسن الدورات في المناظرة، ومن ذلك قوله بعد أن أجاب من كل وجه

(١) الدرر الكامنة (١/ ٤٩).

وتقدير على اعتراض قدم عليه: "وإنما ذكرت هذه التقديرات ليتبين أن ما ذكره المعترض لا يقدح في صحة الدليل المذكور على واجب الوجود، بل الدليل صحيح على تقدير النقيضين وهذا من أحسن الدورات في النظر والمناظرة لإبطال الاعتراضات الفاسدة، بمنزلة عدو قدم يريد محاربة الحجيج، وهناك عدة طرق يمكن أن يأتي من كل منها. فإذا وكل بكل طريق طائفة يأخذونه، كان من المعلوم أن الذي يصادفه طائفة. ولكن إرسال تلك الطوائف ليعلم أنه منع المحذور على كل تقدير؛ إذ كان من الناس من هو خائف أن يأتي من طريقة فيرسل من يزيل خوفه ويوجب أمنه."[1]

ووجه الجمع بين هذه الطريقة والمسلك المذكور هو أنه -رحمه الله- لم يقرر في المسلك الذي ذكرنا أن الجواب لا يكون بكل وجه، وأنه يكتفى فيه بوجه واحد، وإنما قرر أن الجواب يكون بقدر حاجة المعترض، وقد تكون حاجته أن يجاب بكل وجه وعلى كل تقدير لتضمحل حجته وينقطع لدده.

وبهذا المسلك نفهم تصعيد الشيخ الجواب على مخالفيه في بعض المناظرات، فلا يكتفي بالجواب الواحد المسكت حتى يتبعه بجواب ثان أشد على المعارض من الذي قبله.[2]

ونفهم كذلك امتناعه عن جواب الاعتراضات السوفسطائية؛ لأن أصحابها يغالطون في الحقائق الثابتة فيجابون على قدر حاجتهم وبمقتضى مقصودهم، "ولو قال قائل: هذه الأمور المعلومة لا تثبت إلا بالجواب عما يعارضها من الحجج السوفسطائية لم يثبت لأحد علم بشيء من الأشياء؛ إذ لا نهاية لما يقوم بنفوس بعض الناس من الحجج السوفسطائية."[3]

(١) الدرء (٢/ ١٦٢ – ١٦٣).

(٢) ينظر ص (٢٢٢ و ٢٨٦ و ٣٤٤ و ٣٤٥ و ٤٢٧) من الرسالة، والدرء (٤/ ٧).

(٣) الدرء (٢/ ٦٦٦).

٢- أن الجواب بالأظهر والمتفق عليه أولى من غيره؛ إذ قد يكون للاعتراض أكثر من جواب، ولكن في بعض هذه الأجوبة جواب مختلف فيه بين المتناظرين، أو جواب دقيق لا يفهمه الخصم أو المستمعون للمناظرة، هنا يقرر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أن الجواب بالمتفق عليه والأظهر في الدلالة على الصواب أولى من الجواب بالمختلف فيه والأضمر في الدلالة.

يقول -رحمه الله- في هذا: "ونحن ذكرنا هذا التقسيم لئلا يكون **الجواب** مبنياً على أمور دقيقة يختص بفهمها بعض الناس، **فإن الجواب كلما كان أظهر واتفاق العقلاء عليه أكثر كان أولى بالذكر من غيره؛ إذ المقصود بيان الحق وإبطال الباطل.**"(١)

وفي هذا النص إشارة من الشيخ إلى سبب سلوك هذا المنهج في الجواب، وهو أن المقصود بالجواب بيان الحق وإبطال الباطل، وليس المقصود منه التكاثر بالأجوبة، وإظهار التعالم، والتشفي من المعترض وغير ذلك من الأغراض السيئة.

ولهذا المسلك التيمي المنهجي أثر واضح في أجوبة الشيخ فيما سيأتي من المناظرات.(٢)

وبما سبق يتبين لنا منهج ابن تيمية في الركنين الأخيرين، ونكون قد أتممنا معرفة منهجه في أركان المناظرة، إلا أن ثمة أمور منهجية مشتركة بين تلك الأركان وأخرى مستقلة عامة تميز بها منهج الشيخ في المناظرات، يجب الوقوف عليها وتأملها وتدارسها، وهذا -بإذن الله- ما سيكون في المبحث القادم والأخير من هذا الفصل.

---

(١) الدرء (٢/ ٢١٣).

(٢) ينظر ص (٤٦٤) من الرسالة.

المبحث الثالث
السمات المنهجية لابن تيمية في المناظرات

لقد تميز منهج ابن تيمية -رحمه الله تعالى- بميزات جعلته منقطع النظير في نوعه ونتائجه، وهذه السمات المميزة لابد من الإشارة إليها؛ لتكتمل لنا صورة منهجه -رحمه الله- في المناظرات العقدية، وهي كالآتي:

- **أولاً:** الاعتصام بالوحي -كتاباً وسنة- في المناظرات وترك ونبذ ما عداه.

وهذه المعلم كالشمس وضوحاً في منهج ابن تيمية في المناظرات، وهو مما امتاز به عن كثير من المناظرين، ويدفع ابن تيمية له دوافع عدة، كما يبرز في مظهرين جليين ، ولالتزام هذا المعلم ثمرة عليه -رحمه الله- وعلى منهجه:

▪ أما المظهران الدالان على اعتصام ابن تيمية بالوحي في مناظراته -رحمه الله- فهما كالآتي:

المظهر الأول: قصر الاحتجاج والاستدلال به، فابن تيمية يرى أنه "ليس لأحد أن يحتج بقول أحد في مسائل النزاع، **وإنما الحجة النص** والإجماع ودليل مستنبط من ذلك، تقرر مقدماته بالأدلة الشرعية لا بأقوال بعض العلماء؛ فإن أقوال العلماء يحتج لها بالأدلة الشرعية لا يحتج بها على الأدلة الشرعية."(١)

وحصر ابن تيمية الاستدلال بأدلة بالوحي ليس طعناً في الأدلة العقلية كما قد يظن، "فأهل الحق لا يطعنون في جنس الأدلة العقلية ولا فيما علم العقل صحته، وإنما

(١) الفتاوى (٢٦/ ٢٠٢).

يطعنون فيما يدعي المعارض أنه يخالف الكتاب والسنة"[1]، كما أنه يرى أن الأدلة العقلية من جنس الأدلة الشرعية.[2]

المظهر الثاني: الالتزام بالمصطلحات الشرعية ومعانيها في المناظرات ومراعاتها والتقيد بها، وهذا الالتزام في جميع أركان المناظرة، في الدعاوى، والأدلة، والقوادح، والأجوبة، وقد ذكرنا سابقاً في منهج ابن تيمية في الأركان الأربعة أنه يتقيد بأن تكون دعاواه شرعية لا بدعية، وأن تكون الأدلة شرعية، وأن تكون الاعتراضات والإجابات بحق لا بباطل.

كل ذلك يدل على أن التزام شيخ الإسلام ابن تيمية بالمصطلحات الشرعية ومعانيها، وهذا مظهر من مظاهر اعتصامه بالوحي في المناظرات.

يقول الشيخ في ذلك: "وكل من دعا إلى شيء من الدين **بلا أصل من كتاب الله وسنة رسوله فقد دعا إلى بدعة وضلالة، والإنسان في** نظره مع نفسه، **ومناظرته لغيره إذا اعتصم بالكتاب والسنة هداه الله إلى صراطه المستقيم**؛ فإن الشريعة مثل سفينة نوح عليه السلام من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق، وقد قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقال تعالى: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ﴾ [الأعراف: ٣]، و كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته: (إن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة.)[3]، ...ومثل هذا كثير."[4]

---

(١) الدرء (١/ ٢٠٩).

(٢) ينظر الدرء (١/ ١١٢- ٢١٣) و (٣/ ٤٥٣- ٤٥٤)، ومنهاج السنة (٣/ ٤٦٢- ٤٦٣).

(٣) رواه مسلم في صحيحه برقم (٢٠٤٢) وأصله عند البخاري برقم (٦٨٤٩).

(٤) الدرء (١/ ٢٣٨- ٢٣٩).

وقال -رحمه الله-: "من أراد أن يناظر **مناظرة شرعية** بالعقل الصريح، **فلا يلتزم لفظاً بدعياً**، ولا يخالف دليلاً عقلياً ولا شرعياً، فإنه يسلك طريق أهل السنة والحديث والأئمة."(١)

وهنا استشكال مطروح وهو: أن المناظر السلفي المعتصم بالكتاب والسنة، الملتزم بألفاظهما ومعانيهما، لو ناظر من لا يلتزم بالألفاظ الشرعية، كيف يصنع؟

هل يستعمل ألفاظ مناظره البدعية ليحاوره بما يفهم؟

أم يلتزم الألفاظ الشرعية التي قد لا يفهمها الخصم؟

يقول ابن تيمية مقدما هذا الإشكال: "هؤلاء المعارضون إذا **لم يخاطبوا بلغتهم واصطلاحهم** فقد يقولون: إنا لا نفهم ما قيل لنا، أو أن المخاطب لنا والراد علينا لم يفهم قولنا. ويلبسون على الناس بأن الذي عنيناه بكلامنا حق معلوم بالعقل أو بالذوق، ويقولون أيضا: إنه موافق للشرع. إذا لم يظهروا مخالفة الشرع، كما يفعله الملاحدة من القرامطة، والفلاسفة، ومن ضاهاهم.

وإذا خوطبوا بلغتهم واصطلاحهم -مع كونه ليس هو اللغة المعروفة التي نزل بها القرآن- فقد يفضي إلى مخالفة ألفاظ القرآن في الظاهر.

فإن هؤلاء -الفلاسفة ومن شابههم- عبروا عن المعاني التي أثبتها القرآن بعبارات أخرى ليست في القرآن، وربما جاءت في القرآن بمعنى آخر، فليست تلك العبارات مما أثبته القرآن، بل قد يكون معناها المعروف في لغة العرب التي نزل بها القرآن منتفيا باطلا نفاه الشرع والعقل، وهم اصطلحوا بتلك العبارات على معان غير معانيها في لغة العرب، فتبقى إذا أطلقوا نفيها لم تدل في لغة العرب على باطل، ولكن تدل في اصطلاحهم الخاص على باطل؛ **فمن خاطبهم بلغة العرب** -لغة

---

(١) الدرء (١/ ٢٥٠).

الوحي- قالوا: **إنه لم يفهم مرادنا، ومن خاطبهم باصطلاحهم** أخذوا يظهرون عنه أنه **قال ما يخالف القرآن**."[1]

ثم يقدم ابن تيمية **حلا لهذا الإشكال** فيقول -رحمه الله-: "إذا كانت هذه الألفاظ مجملة -يعني غير شرعية لأن الألفاظ الشرعية محكمة غير مجملة- فالمخاطب لهم:

١- **إما أن يستفصل**، ويقول: ما تريدون بهذه الألفاظ؟

فإن فسروها بالمعنى الذي يوافق القرآن **قبلت**، وإن فسروها بخلاف ذلك **ردت**.

٢- **وإما أن يمتنع** عن موافقتهم في التكلم بهذه الألفاظ نفيا وإثباتا، **فإن امتنع** عن التكلم بها معهم فقد ينسونه إلى **العجز والانقطاع، وإن تكلم** بها معهم **نسبوه إلي أنه أطلق تلك الألفاظ التي تحتمل حقاً وباطلاً، وأوهموا الجهال باصطلاحهم**: أن إطلاق تلك الألفاظ يتناول المعاني الباطلة التي ينزه الله عنها."[2]

ولكن يبقى في هذا الحل إشكال آخر وهو: متى يستفصل المناظر ومتى يمتنع؟ أم أن ذلك راجع إلى الاختيار؟

ويجيب ابن تيمية عن ذلك فيقول: "إن كانوا -يعني أصحاب المصطلحات المحدثة- في مقام:

١ :**دعوة الناس** إلى قولهم وإلزامهم به، **أمكن أن يقال لهم: لا يجب على أحد أن يجيب داعياً إلا إلى ما دعا إليه رسول الله** ﷺ، فما لم يثبت أن الرسول دعا الخلق إليه لم يكن على الناس إجابة من دعا إليه، ولا له دعوة الناس إلى ذلك، ولو قدر أن ذلك المعنى حق.

---

(١) الدرء (١/ ٢٢٩ – ٢٣٠).

(٢) المرجع السابق (١/ ٢٣٤).

وهذه الطريق تكون أصلح إذا لبس ملبس منهم على ولاة الأمور وأدخلوه في بدعتهم، كما فعلت الجهمية بمن لبسوا عليه من الخلفاء حتى أدخلوه في بدعتهم من القول بخلق القرآن وغير ذلك، **فكان من أحسن إلى مناظرتهم أن يقال: ائتونا بكتاب أو سنة حتى نجيبكم إلى ذلك، وإلا فلسنا نجيبكم إلى ما لم يدل عليه الكتاب والسنة؛** وهذا لأن الناس لا يفصل بينهم النزاع إلا كتاب منزل من السماء، وإذا ردوا إلى عقولهم فلكل واحد منهم عقل، وهؤلاء المختلفون يدعي أحدهم أن العقل أداه إلى علم ضروري ينازعه فيه الآخر، **فلهذا لا يجوز أن يجعل الحاكم بين الأمة في موارد النزاع إلا الكتاب والسنة.**

وبهذا **ناظر الإمام أحمد الجهمية** لما دعوه إلى المحنة، **فهذه المناظرة ونحوها هي التي تصلح إذا كان المناظر داعيا.**

٢: وأما إذا كان المناظر معارضا للشرع بما يذكره، أو ممن لا يمكن أن يرد إلى الشريعة، مثل من لا يلتزم الإسلام ويدعو الناس إلى ما يزعمه من العقليات، أو ممن يدعي أن الشرع خاطب الجمهور، وأن المعقول الصريح يدل على باطن يخالف الشرع ونحو ذلك، أو كان الرجل ممن عرضت له شبهة من كلام هؤلاء، **فهؤلاء لا بد في مخاطبتهم من الكلام على المعاني التي يدعونها:**

إما بألفاظهم، وإما بألفاظ يوافقون على أنها تقوم مقام ألفاظهم.

وحينئذ فيقال لهم: **الكلام إما أن يكون في الألفاظ وإما أن يكون في المعاني وإما أن يكون فيهما.**

فإن كان الكلام في المعاني المجردة من غير تقييد بلفظ كما تسلكه المتفلسفة ونحوهم ممن لا يتقيد في أسماء الله وصفاته بالشرائع، بل يسميه علةً، وعاشقاً، ومعشوقاً ونحو ذلك، فهؤلاء إن أمكن **نقل معانيهم إلى العبارة الشرعية كان حسناً،**

وإن لم يمكن مخاطبتهم إلا بلغتهم فبيان ضلالهم ودفع صيالهم عن الإسلام بلغتهم أولى من الإمساك عن ذلك لأجل مجرد اللفظ."(١)

ويشبه الشيخ هذه الحالة بقدوم جيش من الكفار لا يمكن دفع شرهم عن المسلمين إلا بلبس ثيابهم، فدفعهم بلبس ثيابهم خير من ترك الكفار يجولون خلال الديار خوفا من التشبه بهم في الثياب.(٢)

هذا التعامل يكون بالنسبة لمن لا يتقيد بألفاظ الشريعة، **"وأما إذا كان الكلام مع من قد يتقيد بالشريعة** فإنه يقال له: إطلاق هذه الألفاظ نفياً وإثباتاً بدعة وفي كل منهما تلبيس وإيهام **فلا بد من الاستفسار والاستفصال، أو الامتناع عن إطلاق كلا الأمرين في النفي والإثبات.**

فإن المناظرة بالألفاظ المحدثة المجملة المبتدعة المحتملة للحق والباطل إذا أثبتها أحد المتناظرين ونفاها الآخر كان كلاهما مخطئاً."(٣)

▪ وأما الدوافع والأسباب التي جعلت ابن تيمية يعتمد على الكتاب والسنة في المناظرات وينبذ ما عداهما فأبرزها:

١- أن الواجب الرد إلى الوحي عند التنازع والاختلاف.(٤)

٢- ولأن من "بنى الكلام في العلم -الأصول والفروع- **على الكتاب والسنة والآثار المأثورة عن السابقين** فقد أصاب طريق النبوة."(٥)

---

(١) الدرء (١/ ٢٣٤- ٢٣٦) باختصار .

(٢) ينظر المرجع السابق (١/ ٢٣٦).

(٣) المرجع السابق (١/ ٢٣٦- ٢٣٧) باختصار وينظر المرجع نفسه (١/ ٩٩- ١٠٠) و (٢٨٣- ٢٨٥) و (٢/ ٥٣٩)، ومجموع الفتاوى (٩/ ١٥٨) و (١٢/ ١١٤) وكتاب ضوابط استعمال المصطلحات العقدية والفكرية عند أهل السنة والجماعة للدكتور سعود العتيبي.

(٤) ينظر الدرء (١/ ١٢٣) و (١٨٨- ١٩١).

(٥) الفتاوى (١٠/ ٣٦٣) .

٣-ولأن ألفاظ الوحي ذات خصائص لا توجد فيما عداه من الكلام، ومن هذه الخصائص: أنها منظِّمة للمعاني الصحيحة، وهي في نفس الوقت عميقة المعاني فلها دلالات زائدة لا توجد في كلام الناس، كما أنها محفوظة من التحريف معصومة من الخطأ، يقول ابن تيمية في هذا: "ومتى ذكرت **ألفاظ القرآن والحديث** وبين معناها بياناً شافياً، فإنها **تنظم** جميع ما يقوله الناس من المعاني الصحيحة، وفيها **زيادات عظيمة** لا توجد في كلام الناس، وهي **محفوظة مما دخل** في كلام الناس من الباطل، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝٤١ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝٤٢﴾ [فصلت: ٤١ – ٤٢]، وقال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١﴾ [هود: ١]، وقال: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾ [يونس: ١]، وفيه من دلائل الربوبية، والنبوة، والمعاد **مالا يوجد في كلام أحد من العباد،** ففيه أصول الدين المفيدة لليقين، وهي أصول دين الله ورسوله، لا أصول دين محدث ورأي مبتدع."(١)

٤-ولأنه -رحمه الله- رأى المعرضين عن الوحي غير المعتصمين به تتناقض أقوالهم، خلافاً لمن اعتصم به فإن أقواله تتوافق ولا تتعارض، مما دفعه للاعتصام بالوحي في مناظراته، يقول في ذلك -رحمه الله-: "إن السلف كان **اعتصامهم بالقرآن والإيمان،** فلما حدث في الأمة ما حدث من التفرق والاختلاف صار أهل التفرق والاختلاف شيعاً.

صار هؤلاء -يعني أهل البدع- **عمدتهم في الباطن ليست على القرآن والإيمان،** ولكن على أصول ابتدعها شيوخهم، عليها يعتمدون في التوحيد، والصفات، والقدر، والإيمان بالرسول وغير ذلك، ثم ما ظنوا أنه يوافقها من القرآن احتجوا به، وما خالفها تأولوه؛ فلهذا تجدهم إذا احتجوا بالقرآن والحديث لم يعتنوا بتحرير دلالتهما، ولم يستقصوا ما في القرآن من ذلك المعنى؛ إذ كان **اعتمادهم في نفس الأمر على غير**

(١) النبوات ص (٢٣٦)، وينظر الدرء (٣/ ٤٦٠- ٤٦٦) و (٤/ ٣١).

ذلك، والآيات التي تخالفهم يشرعون في تأويلها، شروع من قصد ردها كيف أمكن، ليس مقصوده أن يفهم مراد الرسول، بل أن يدفع منازعه عن الاحتجاج بها."[١]

▪ وأما الثمرة والنتيجة التي جناها ابن تيمية من هذا الاعتصام فهي الاعتزاز بالدين، والثقة بالحق، وتسفيه الباطل وأهله، سواء في المناظرات، أو في عموم المجادلات، فنجده -رحمه الله- بكل ثقة يقول: "ونحن -ولله الحمد- قد تبين لنا بياناً لا يحتمل النقيض فساد الحجج المعروفة للفلاسفة، والجهمية، والقدرية ونحوهم، التي يعارضون بها **كتاب الله**، وعلمنا بالعقل الصريح فساد أعظم ما يعتمدون عليه من ذلك، وهذا -ولله الحمد- **مما زادنا الله به هدى وإيماناً**؛ فإن فساد المعارض مما يؤيد معرفة الحق ويقويه، وكل من كان أعرف بفساد الباطل كان أعرف بصحة الحق."[٢]

وبهذه الخصيصة المنهجية تميز ابن تيمية في ميادين المناظرات العقدية، وكان لها أثر عظيم في مجريات مناظراته، بل أستطيع القول: إنها هي التي جعلت ابن تيمية فائق التفوق والفلاح في مناظراته، وفيما سيأتي من فصول أكبر بينة على ذلك.[٣]

● **ثانياً**: الاعتماد على الله والتوكل عليه وشدة الالتجاء إليه وطلب الهداية والتسديد منه سبحانه، وهذا مما تميز به ابن تيمية -رحمه الله- عموماً في كل ما أشكل عليه من المسائل[٤]، وخصوصاً قبل المناظرات[٥]، فهو يستمطر التوفيق من الله دائماً، وعن سبب شدة التجائه إلى الله يقول -رحمه الله- :"العبد مفتقر إلى الله في أن يهديه ويلهمه

---

(١) الفتاوى (١٣/ ٥٨).

(٢) الدرء (٢/ ٦٦٨- ٦٦٩).

(٣) ينظر على سبيل المثال الفائدة الخامسة ص (٥٩٣) من الرسالة.

(٤) ينظر إعلام الموقعين (٤/ ٢٥٧).

(٥) ينظر ص (٣٤٠ و ٣٧٢) من الرسالة.

رشده، وإذا حصل له علم بدليل عقلي فهو مفتقر إلى الله في أن يحدث في قلبه تصور مقدمات ذلك الدليل ويجمعها في قلبه، ثم يحدث العلم الذي حصل بها.

وقد يكون الرجل من أذكياء الناس وأحدهم نظراً ويعميه عن أظهر الأشياء، وقد يكون من أبلد الناس وأضعفهم نظرا ويهديه لما اختلف فيه من الحق بإذنه، فلا حول ولا قوة إلا به، فمن اتكل على نظره واستدلاله أو عقله ومعرفته خذل."[1]

• **ثالثاً:** المقارنة بين مناهج المتناظرين المتقدمين له -رحمه الله- والاستفادة منها، وذلك أن ابن تيمية أجرى مقارنات كثيرة بين مناهج المتناظرين، فقام بجمع مناظراتهم وسبرها أولا، ثم تدبرها وتأملها ثانيا، ثم استفاد منها فعلم مكامن الخلل في بعضها ومواضع القوة في البعض الأخر، فاجتنب ذاك وعمل بهذا.

وبالتتبع والاستقراء لما قام به ابن تيمية من موازنة ومقابلة لمناهج المتناظرين نصل إجمالا إلى الآتي:

أ- معرفته بمنهج أئمة أهل السنة والجماعة في المناظرات فعلى سبيل المثال، كثرة استشهاد الشيخ بمناظرات الإمام أحمد، وشرحه لكلامه فيها، وبيان حججه وطرائق رده، ومن ذلك قوله: "ولما ناظره الجهمية في محنته المشهورة فقال له عبد الرحمن بن إسحاق القاضي: ما تقول في القرآن؟ أهو الله أم غير الله؟ يعني إن قلت: هو الله. فهذا باطل، وإن قلت: غير الله. فما كان غير الله فهو مخلوق.

فأجابه أحمد بالمعارضة بالعلم، فقال: ما تقول في علم الله؟ أهو الله أم غير الله؟ فقال: أقول في كلامه ما أقوله في علمه وسائر صفاته، وبين ذلك في رده على الجهمية: بأنا لا نطلق لفظ الغير نفيا ولا إثباتاً؛ إذ كان لفظاً مجملاً يراد بغير الشيء ما باينه، وصارت مفارقته له، ويراد بغيره: ما أمكن تصوره بدون تصوره، ويراد به غير ذلك."[2]

---

(١) الدرء (٤/ ١٨٥) وينظر ما بعدها.

(٢) المرجع السابق (٢/ ٢٣).

وقوله: "وأحمد أشهر وأكثر كلاما في أصول الدين بالأدلة القطعية -نقلها وعقلها- من سائر الأئمة؛ لأنه ابتلي بمخالفي السنة فاحتاج إلى ذلك. والموجود في كلامه من الاحتجاج بالأدلة العقلية على ما يوافق السنة لم يوجد مثله في كلام سائر الأئمة، ولكن قياس التمثيل في حق الله تعالى **لم يسلكه أحمد، لم يسلك فيه** إلا قياس الأولى، وهو الذي جاء به الكتاب والسنة...، -وانظر إلى معرفته بما سلك الإمام أحمد من الأدلة وما لم يسلك- والمقصود **أن أحمد يستدل بالأدلة العقلية على المطالب الإلهية إذا كانت صحيحة،** إنما يذم ما يخالف الكتاب والسنة أو الكلام بلا علم والكلام المبتدع في الدين...

وهو لا يكره -إذا عرف معاني الكتاب والسنة- أن يعبر عنها بعبارات أخرى إذا احتيج إلى ذلك، **بل هو قد فعل ذلك،** بل يكره المعاني المبتدعة في هذا، أي فيما خاض الناس فيه -من الكلام في القرآن والرؤية والقدر والصفات- إلا بما يوافق الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين."(١)

وقوله: "وأحمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قد رد على الجهمية وغيرهم بالأدلة السمعية والعقلية، وذكر من كلامهم وحججهم ما لم يذكره غيره، بل استوفى حكاية مذهبهم وحججهم أتم استيفاء، ثم أبطل ذلك بالشرع والعقل."(٢)

وهذا الاطلاع والتوسع في العلم بمنهج إمام أهل السنة والجماعة في المناظرات لا يقتصر على الإمام أحمد -رَحِمَهُ اللهُ- فقط، بل هو على غيره من أئمة أهل السنة والجماعة كالشافعي مثلاً، والكناني وغيرهما.

وفي تمحيص لكلام أئمة أهل السنة والجماعة في المناظرات بالعموم، وكلام الإمامين الشافعي وابن حنبل على الخصوص يقول ابن تيمية: "والشافعي وأحمد

---

(١) الدرء (٣/ ٣٢٨- ٣٢٩) وينظر منهاج السنة (٢/ ٢٠٥- ٢٠٦) ومجموع الفتاوى (١٣/ ٢٢٦).

(٢) الدرء (٣/ ٣٢٥).

وغيرهما من الأئمة قد **ناظروا** أنواعاً من الجهمية أهل الكلام، وجرى بينهم من المعاني ما لم ينقل، **ولكن من عرف طريق المناظرين** لهم، والمسائل التي ناظروهم فيها، علم ما كانوا يقولونه، كالفقيه الذي يعرف أن فقيهين تناظرا في مسألة من مسائل الفقه، مثل مسألة قتل المسلم بالذمي، أو القتل بالمثقل ونحو ذلك، فينقل المناظرة من لم يفهم ما قالاه، **فيعرف الفقيه الفاضل -مما نقل- ما لم ينقل.**"[1]

ب- معرفته بمناهج المتكلمين في مناظراتهم العقدية، وتقييمها على اختلاف مذاهبهم وطرائقهم، بل إن له عناية خاصة ببعض مناهج أئمة الطوائف على وجه التعيين، وإن الإنسان ليغبط الشيخ على ما منحه الله من سعة اطلاع وفقه. وبالاستقصاء لما حرره الشيخ في ذلك نجده -رحمه الله- قد كشف عن منهج الجهمية، والمعتزلة، والكلابية، والأشاعرة في المناظرات[2]، كما بيّن منهج أبي حامد الغزالي الصوفي المتكلم في مناظراته للفلاسفة، وليس هذا فحسب، بل وقوّم تلك المناهج، وأوضح موضع الخلل فيها، ومواطن القوة في كل منهج، وأذكر هنا طرفاً من ذلك؛ لأن المقام مقام استشهاد وليس مقام تتبع وسرد.

أما منهج الجهمية في المناظرات فيقول الشيخ فيه: "ومن أعظم أسباب بدع المتكلمين من الجهمية وغيرهم، **قصورهم في مناظرة الكفار والمشركين، فإنهم يناظرونهم ويحاجونهم بغير الحق والعدل**؛ لينصروا الإسلام -زعموا بذلك-، فيسلط عليهم أولئك لما فيهم من الجهل والظلم، ويحاجونهم بممانعات ومعارضات، فيحتاجون حينئذ إلى **جحد طائفة من الحق الذي جاء به الرسول والظلم والعدوان لإخوانهم المؤمنين** بما استظهر عليهم أولئك المشركون، **فصار قولهم مشتملاً على إيمان وكفر، وهدى وضلال، ورشد وغي، وجمع بين النقيضين، وصاروا مخالفين للكفار**

---

(١) الدرء (٣/ ٥٦٥).

(٢) ينظر لذلك مقدمة الفصل الخامس من الرسالة ص (٥١٤).

والمؤمنين، كالذي يقاتلون الكفار والمؤمنين، ومثلهم في ذلك مثل من فرط في طاعة الله وطاعة رسوله من ملوك النواحي والأطراف، حتى يسلط عليهم العدو، فحال أهل الأيدي والقتال يشبه حال أهل الألسنة والجدال. "(١)

وأما عن منهج المعتزلة والكلابية في مناظرة الدهرية والفلاسفة فيقول شيخ الإسلام: "فمن تأمل **طرق المعتزلة** ونحوهم، التي ردوا بها على أهل الدهر والفلاسفة ونحوهم فيما خالفوا فيه المسلمين، **رآهم قد بنوا ما خالفوا فيه النصوص على أصول فاسدة** في العقل، لا قطعوا بها عدو الدين، ولا أقاموا على موالاة السنة واتباع سبيل المؤمنين، كما فعلوه في دليل الأعراض والتركيب والاختصاص.

وكذلك من **ناظرهم من الكلابية** وغيرهم، فيما خالفوا فيه السنة من مسائل الصفات والقدر وغير ذلك، بنوا كثيرا من الرد عليهم على أصول فاسدة: إما أصول وافقوهم عليها مما أحدثه أولئك، كموافقة من وافقهم على دليل الأعراض والتركيب ونحوهما، وإما أصول عارضوهم بها فقابلوا الباطل بالباطل... فكان ما دفعوا به أهل البدع من أصول مبتدعة باطلة وافقوهم عليها، أو أصول مبتدعة باطلة قاتلوهم فيها، ضلّة من الرأي، وغبنا فيه، وخدعة من الشيطان، **بل الحق أنهم لا يوافقون على باطل ولا يقابل باطلهم بباطل**.

وكثير من الناس مع أهل البدع الكلامية والعملية بهذه المنزلة: إما أن يوافقوهم على بدعهم الباطلة، وإما أن يقابلوها ببدعة أخرى باطلة، وإما أن يجمعوا بين هذا وهذا، **وإنما الحق في أن لا يوافق المبطل على باطل أصلاً، ولا يدفع باطله بباطل أصلاً، فيلزم المؤمن الحق**، وهو ما بعث الله به رسوله ﷺ، ولا يخرج عنه إلى باطل يخالفه: لا موافقة لمن قاله، ولا معارضة بالباطل لمن قال باطلاً. وكلا الأمرين يستلزم معارضة

---

(١) الفتاوى الكبرى (٦/ ٣٥٩- ٣٦٠) باختصار يسير.

منصوصات الكتاب والسنة بما يناقض ذلك، وإن كان لا يظهر ذلك في بادي الرأي."[1]

فتأمل أيها القارئ اللبيب عرض الشيخ للمنهج، ثم كشفه لمكامن الخلل فيها، ثم تقديم المنهج الأصلح في عبارة جزلة فصيحة.

وأما ما ذكره الشيخ في منهج الأشاعرة في المناظرات العقدية فيقول منتقداً لهم معاتباً تقصيرهم فيها: "نحن لا نرضى أن نجيبكم بما أجبتم به النفاة؛ وذلك أنكم **مقصرون في مناظرة النفاة** لما أثبتموه عقلاً وسمعاً، **فإنكم في كثير من مناظراتكم لهم تصيرون إلى المكابرة ودعوى ما يعلمون هم نقيضها**، كما تفعلونه في مسالة الرؤية والكلام وإثبات الصفات بدون إثبات لوازم ذلك، **إذ أنتم كثيرا ما تثبتون الشيء بدون لوازمه أو مع وجود منافيه.**

ومن هنا تسلط عليكم القرامطة والفلاسفة والمعتزلة، ونحوهم من النفاة. وكلام أئمتكم معهم كلام قاصر، يظهر قصوره لمن كان خبيراً بالعقليات. **وسبب ذلك تقصيرهم في مناظرتهم، حيث سلموا لهم مقدمات عقلية ظنوها صحيحة وهي فاسدة، فاحتاجوا إلى إثبات لوازمها، فاضطروا إما إلى موافقتهم على الباطل، وإما على التناقض الذي يظهر به فساد قولهم، وإما إلى العجز الذي يظهر به قصورهم وانقطاعهم.**

ثم أخذوا **يناظرون أهل الإثبات** للعلو ونحوه بما به ناظرهم أولئك، ويتسلطون على العاجز عن مناظرتهم من المثبتين، كما تسلط عليهم أولئك، فصاروا بمنزلة من قصروا في جهاد من يليهم من الكفار حتى غلبوهم وهزموهم، فقاموا يقاتلون من يليهم من المسلمين، كما قاتلهم أولئك الكفار، حتى ظهر الباطل والكفر والضلال

(١) الدرء (٣/ ٤١٩ - ٤٢٠) باختصار.

بتفريطهم أولا في جهاد من يليهم من الكفار، وعداوتهم ثانياً على من يليهم من المسلمين.

ونحن لا نسلم ما سلمتموه أنتم من المقدمات الفاسدة، كما سلمتموه لمن عارض الكتاب من القرامطة والفلاسفة والمعتزلة وغيرهم، بل نسد عليهم الطريق التي منها دخلوا على الإسلام، ونمنعهم المقدمات التي جعلوها أصل علم الكلام الذي خالفوا به الكتاب والسنة وإجماع خير الأنام."[1]

ويستقصي ابن تيمية منهج أبي حامد في المناظرات العقدية فيقول: "ولهذا تجد أبا حامد في **مناظرته** للفلاسفة إنما **يبطل طرقهم ولا يثبت طريقة معينة**، بل هو كما قال: (نناظرهم -يعني مع كلام الأشعري- تارة بكلام المعتزلة، وتارة بكلام الكرامية، وتارة بطريق الواقفة.)[2] وهذه الطريق هي الغالب عليه في منتهى كلامه.

وأما الطريقة النبوية السنية السلفية المحمدية الشرعية فإنما يناظرهم بها من كان خبيرا بها وبأقوالهم التي تناقضها، فيعلم حينئذ فساد أقوالهم بالمعقول الصريح المطابق للمنقول الصحيح."[3]

وفي نهاية مطاف هذه المعادلات المنهجية يستخلص ابن تيمية فائدة من مناظرات هذه الطوائف مع بعضها البعض فيقول: "وأما مناظرات الطوائف التي كل منها يخالف السنة ولو بقليل، فأعظم ما يستفاد منها **بيان إبطال بعضهم لمقالة بعض."[4]**

---

(١) الدرء (٣/ ٣١٨- ٣٢٠) باختصار، وينظر المرجع نفسه (١/ ٣٠٦) و (٣/ ٣٨٢ و ٥٨٧- ٥٩٠)، ومنهاج السنة (٢/ ٤١- ٤٢)، والرد على المنطقيين ص(٥٦٣).

(٢) ينظر تهافت الفلاسفة ص (٦٨- ٦٩) ت: سليمان دنيا .

(٣) الدرء (١/ ١٨٦) وينظر الدرء (٢/ ٧١٠).

(٤) منهاج السنة (٢/ ٤١ – ٤٢).

ت- علمه -رحمه الله تعالى- بمنهج الفلاسفة القدماء في المناظرات وتقويمه له، يقول ابن تيمية كاشفاً مدفون الفلاسفة الأوائل: "وكذلك **المناظر** قد تضرب له الأمثال؛ فان المثال يكشف الحال حتى في المعلومات بالحس والبديهة، وقد تستسلف معه المقدمات وإلا فقد يجحد إذا عرف أنه يلزمه الاعتراف بما ينكره، **وهي طريقة المتقدمين من نظار المسلمين وقدماء اليونان في المناظرة**، يكون المستدل هو السائل لا المعترض، فيستسلف المقدمات ويقول: ما تقول في كذا وفي كذا؟ أو يقول: ليبين كذا وكذا، مقدمة مقدمة، فإذا اعترف بتلك المقدمات بين ما تستلزمه من النتائج المطلوبة."[1]

وفي نص جامع لمناهج المناظرين، ومواضع إخفاقها، والمنهج الصحيح في المناظرات العقدية يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- : "كثير من **مناظرة أهل الكلام** إنما هي في بيان فساد مذهب المخالفين وبيان تناقضهم؛ لأنه يكون كل من القولين باطلاً، فما يمكن أحدهم نصر قوله مطلقاً فيبين فساد قول خصمه. وهذا يحتاج إليه إذا كان صاحب المذهب حسن الظن بمذهبه، قد بناه على مقدمات يعتقدها صحيحة، فإذا أخذ الإنسان معه في تقرير نقيض تلك المقدمات لم يقبل ولا يبين الحق، ويطول الخصام كما طال بين أهل الكلام.

فالوجه في ذلك: أن يبين لذلك رجحان مذهب غيره عليه أو فساد مذهبه بتلك المقدمات وغيرها، فإذا رأى تناقض قوله أو رجحان قول غيره على قوله اشتاق حينئذ إلى معرفة الصواب وبيان جهة الخطأ، فيبين له فساد تلك المقدمات التي بنى عليها وصحة نقيضها، ومن أي وجه وقع الغلط.

وهكذا في مناظرة الدهري واليهودي والنصراني والرافضي وغيرهم، إذا سلك معهم هذا الطريق نفع في موارد النزاع فتبين لهم."[2]

---

(١) الرد على المنطقيين ص (٣٣١)، وينظر بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٥٤٦)، ومجموع الفتاوى (٨/ ١٥٨).

(٢) منهاج السنة (٢/ ٤٢)، وينظر المرجع نفسه (١/ ٣٧٩ – ٣٨٥)، و (٣/ ٢٣٠-٢٣١).

• **رابعاً:** من السمات والمميزات المنهجية عند ابن تيمية في المناظرات العقدية التأمل والتدبر والتعقل في المسائل والدلائل الخلافية قبل مناظرة المخالفين فيها، وهذا يعطي المناظر رصيداً من التنبؤ لمجريات المناظرة، وابن تيمية -رحمه الله- له قدم السبق في هذا، فهو كثير التأمل، غائر التدبر، في هذه المسائل والدلائل، وتصريحه بذلك لا يكاد يعد، وعمله في المناظرات يشهد بذلك.(1)

من ذلك قوله: "وقد **تأملت** ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه، فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع.

وهذا **تأملته في مسائل الأصول الكبار**، كمسائل التوحيد، والصفات، ومسائل القدر، والنبوات، والمعاد وغير ذلك."(2)

وقال في موضع آخر: "وقد **تدبرت** عامة ما يحتج به أهل الباطل على من هو أقرب إلى الحق منهم، فوجدته إنما تكون حجة الباطل قوية لما تركوه من الحق الذي أرسل الله به رسوله وأنزل به كتابه، فيكون ما تركوه من ذلك الحق من أعظم حجة المبطل عليهم، **ووجدت** كثيراً من أهل الكلام الذين هم أقرب إلى الحق ممن يردون عليه يوافقون خصومهم تارة على الباطل، ويخالفونهم في الحق تارة أخرى، ويستطيلون عليهم بما وافقهم عليه من الباطل، وبما خالفوهم فيه من الحق."(3)

وقال في موضع ثالث: "وقد **تدبرت** كتب الاختلاف التي يذكر فيها مقالات الناس إما نقلا مجردا، مثل كتاب (المقالات) لأبي الحسن الأشعري، وكتاب (الملل والنحل) للشهرستاني، ولأبي عيسى الوراق، أو مع انتصار لبعض الأقوال كسائر ما

---

(1) ينظر ص (٣٠٩ و ٦٥٤) من الرسالة.

(2) الدرء (١/ ١٧٤- ١٧٥).

(3) المرجع السابق (٣/ ١٣٩- ١٤٠).

صنفه أهل الكلام على اختلاف طبقاتهم -**فرأيت** عامة الاختلاف الذي فيها من الاختلاف المذموم. وأما الحق الذي بعث الله به رسوله، وأنزل به كتابه، وكان عليه سلف الأمة- فلا يوجد فيها في جميع مسائل الاختلاف، بل يذكر أحدهم في المسألة عدة أقوال، والقول الذي جاء به الكتاب والسنة لا يذكرونه، وليس ذلك لأنهم يعرفونه ولا يذكرونه، بل لا يعرفونه."(١)

ويدخل في هذا النهج التيمي القويم علمه -رحمه الله- بأحوال المناظرين ومذاهبهم قبل المناظرة، فلا يكتفي ابن تيمية بتأمل المسائل المشكلة والدلائل المختلف فيها، ولكنه يحيط بمن خالفه علما ودراية لحاله ولمذهبه.(٢)

• **خامساً:** قبول المناظرة في كل المسائل ومع أي الملل والطوائف، فلا يمتنع ابن تيمية عن المناظرة في أي قضية ولو كانت في إثبات وجود الله، وسنجد في ثنايا مناظراته مسائل يثقل على اللسان حكايتها وعلى القلم كتابتها(٣)، ولكن الشيخ رغم ذلك يناظر فيها ولا يدع الباطل يصول ويجول على الحق، بل يقف وينافح عن الحق في هذه المسائل، مع محافظة على استقلاليته العلمية والمنهجية والعقدية، وعدم الانسياق وراء المصطلحات المحدثة رغم مخاطبة كل أهل اصطلاح باصطلاحهم.(٤)

---

(١) منهاج السنة (٣/ ٣٦٥)، وينظر كذلك المرجع نفسه (١/ ٤٨٩)، (٢/ ٦٠٢)، والدرء (١/ ١٧٥)، (٣/ ٤٠) و (٣٠٩) و (٣١١)، والخطاب الحجاجي عند ابن تيمية ص(٩١).

(٢) ينظر لذلك منهاج السنة (٣/ ٤٧٤– ٣٧٥)، والدرء (١/ ١٨٨) و(٥٦٨) و (٢/ ٦٥) و (٦٢٠) و (٣/ ٢٥٢ – ٢٥٤) و (٥٧٠) و (٤/ ٣٨٥)، والرد على البكري ص(٤١٠– ٤١١)، وصناعة الرد العقدي الورقة الرابعة ضمن كتاب صناعة التفكير العقدي ص (٣١٢)، وينظر ص (٣٦٨) من هذه الرسالة.

(٣) ينظر على سبيل المثال ص (٢٥٧ و ٣٨٩) من الرسالة .

(٤) ينظر صناعة الرد العقدي ص (٤٣٣– ٤٣٤).

وهكذا هو -رحمه الله- من جهة المخالفين، لا يمتنع عن مناظرة أي صنف منهم، فهو يناظر اليهود والنصارى، والمتصوفة والشيعة، الفلاسفة والمنجمين وعموم المتكلمين، فليس عند ابن تيمية تحفظ أو خط أحمر -كما يقال- في المسائل المتناظر فيها أو الأشخاص المتناظر معهم.

وهذا في الحقيقة منهج رباني قرآني نبوي، فالله سبحانه وتعالى حكى لنا في القرآن أشنع العقائد وقذفها بالحجج الباهرة، وحكى لنا من مناظرات رسله -عليهم الصلاة والسلام- في المسائل الكبار كإثبات وحدانيته عز وجل في الربوبية والألوهية مع أقوامهم ما يثبت عدم امتناع أحد منهم عن مثل ذلك.

وبهذا المعلم المنهجي نعلم قوة الشيخ العلمية والمنهجية، فهي التي مكنته من مواجهة كل هؤلاء المناظرين على اختلاف مشاربهم، وفي كل هذه المسائل التي يحتاج الإنسان منا إلى زمن لفهمها فضلا عن ردها والمناظرة فيها.

وقد يتبادر إلى ذهن القارئ تساؤل يقول: كيف يتمكن ابن تيمية من قبول المناظرة في أي مسألة ومع كل مخالف، خاصة مع المخالف الذي ليس بينهما مرجع مشترك يرجعان ويحاكمان إليه أقوالهما؟

وهذا تساؤل فاضل؛ فمناظرة المسلم للمسلم أمرها هين؛ لأنهما يرجعان عند اختلافهما إلى الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، ومناظرة المسلم للكتابي كذلك هينة، إذ أنهما يرجعان إلى كتب منزلة وبينهما قواسم مشتركة كثيرة يستطيعان أن يرجعا إليها، ولكن الصعب والمشكل مناظرة المسلم للملحد الذي يدعي الربوبية، أو ينكر وجود رب للعالم وكتب منزلة ونبوات مرسلة، فهذا وأمثاله كيف يناظرون ؟

يجيبنا على هذا السؤال السمة التالية من سمات ابن تيمية المنهجية في المناظرات.

● **سادساً:** البناء على العلوم الضـرورية، واعتبارهـا أصـلاً في المنـاظرات، وهـي العلوم البديهية الأولية التي يبتدؤها الله في قلـب الإنسـان وفطرتـه، ويقابلهـا العلـوم النظرية الكسبية التي تحصل بالنظر في العلوم الضـرورية.

يقول ابن تيمية في هذا: "**العلم النظري الكسبي هو ما يحصل بالنظر في مقـدمات معلومة بدون النظر**؛ إذ لو كانت تلك المقدمات أيضاً نظرية لتوقفت على غيرها، فيلزم تسلسل العلوم النظرية في الإنسان، والإنسان حـادث كـائن بعـد أن لم يكـن، والعلـم الحاصل في قلبه حادث، فلو لم يحصل في قلبه علم إلا بعد علم قبله، للزم أن لا يحصـل في قلبه علم ابتداء، **فلا بد من علوم بديهية أوليه يبتدؤها الله في قلبه**، وغاية البرهـان أن ينتهي إليها."(١)

ويقول -رحمه الله-: "ومعلوم أن **العلوم الضـرورية أصل للعلوم النظرية**، فإذا جوز الإنسان أن يكون ما علمه غيره من العلوم الضـرورية باطلاً جـوز أن تكـون العلـوم الضـرورية باطلة، وإذا بطلت؛ بطلت النظرية."(٢)

ومن هذه العلوم المستقرة في الفطر السوية ينطلق ابن تيمية لمناظرة من لا يتوافـق معه في الرد للوحي، "ولولا ما في القلوب من الاستعداد لمعرفة الحقائق لم يكـن النظـر والاستدلال، ولا الخطاب والكلام، كما أنه سبحانه جعل الأبـدان مسـتعدة للاغتـذاء بالطعام والشـراب، ولولا ذلك لما أمكن تغـذيتها وتربيتهـا، وكـما أن في الأبـدان قـوة تفرق بين الغذاء الملائم والمنافي، ففي القلوب قوة تفرق بين الحق والباطل أعظـم مـن ذلك."(٣)

---

(١) الدرء (٢/ ٢١٧- ٢١٨).

(٢) المرجع السابق (١/ ٢٠١)، وينظر منهاج السنة (٢/ ٢٣١)، ومجموع الفتاوى (٥/ ٢٧٠- ٢٧١).

(٣) الدرء (٢/ ٥٤٢).

ويقرر الشيخ أن "العلوم الفطرية الضرورية حاصلة مع صحة الفطرة وسلامتها، وقد يعرض للفطرة ما يفسدها ويمرضها، فترى الحق باطلاً، كما في البدن إذا فسد أو مرض فإنه يجد الحلو مرا، ويرى الواحد اثنين، فهذا يعالج بما يزيل مرضه."(١)

"ومما ينبغي أن يعرف في هذا المقام، أن **كثيراً من العلوم تكون ضرورية فطرية، فإذا طلب المستدل أن يستدل عليها خفيت ووقع فيها شك**؛ إما لما في ذلك من تطويل المقدمات، وإما لما في ذلك من خفائها، وإما لما في ذلك من كلا الأمرين.

والمستدل قد يعجز عن نظم دليل على ذلك؛ إما لعجزه عن تصوره، وإما لعجزه عن التعبير عنه، فإنه ليس كل ما تصوره الإنسان أمكن كل أحد أن يعبر عنه باللسان.

وقد يعجز المستمع عن فهم ذلك الدليل، وإن أمكن نظم الدليل وفهمه فقد يحصل العجز عن إزالة الشبهات المعارضة إما من هذا -يعني المستدل-، وإما من هذا -يعني المستمع- وإما منهما."(٢)

وبهذه الضروريات البرهانية قامت حجج القرآن، "فالقرآن لا يحتج في مجادلته بمقدمة لمجرد تسليم الخصم بها كما هي الطريقة الجدلية عند أهل المنطق وغيرهم، **بل بالقضايا والمقدمات التي تسلمها الناس وهي برهانية**، وإن كان بعضهم يسلمها وبعضهم ينازع فيها، ذكر الدليل على صحتها."(٣)

وبها ناظر الخليل إبراهيم عليه السلام النمرود وأقام عليه الحجة، ولا يمكن لأحد مهما كانت نحلته أن يجحد هذه العلوم إلا المغالط السوفسطائي.

---

(١) الدرء (٢/ ٢١٧).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٢٢٥) باختصار يسير جداً، وينظر المرجع نفسه (٣/ ٥٩٩) و (٧٢٩)، (٤/ ١٤) و النبوات (٢/ ٦٤٠).

(٣) الفتاوى (١٩/ ١٦٥).

يقول الشيخ في هذا الصدد: "ومن المعلوم أن المقدمات التي يقول المنازع إنها ضرورية لا يجاب عنها بأمر نظري، بل إن كان المدعي لكونها ضرورية أهل مذهب معين يمكن أنهم تواطؤا على ذلك القول وتلقاه بعضهم عن بعض أمكن فساد دعواهم، وتبين أنها ليست ضرورية، وإن كان مما تقر به الفطر والعقول من غير تواطؤ ولا موافقة من بعضهم لبعض كالموافقة التي تحصل في المقالات الموروثة التي تقولها الطائفة تبعا لكبيرها لم يمكن دفع مثل هذه؛ **فإنه لو دفعت الضروريات التي يقر بها أهل الفطر والعقول من غير تواطؤ ولا تشاعر لم يمكن إقامة الحجة على مبطل، وهذا هو السفسطة التي لا يناظر أهلها إلا بالفعل، فكل من جحد القاضايا الضرورية المستقرة في عقول بني آدم التي لم ينقلها بعضهم عن بعض كان سوفسطائيا.**"[1]

ويقول أيضاً: "الأمم كلهم متفقون على أن **المناظرة إذا انتهت إلى مقدمات معروفة بينة بنفسها ضرورية وجحدها الخصم كان سوفسطائيا ولم يؤمر بمناظرته بعد ذلك.**"[2]

إذاً ابن تيمية يجعل العلوم الضرورية قاعدة أساسية له، يحاكم إليها مناظره عند الحاجة، فإن أنكر شيئاً منها توقف عن مناظرته؛ لأنه سوفسطائي يجحد ما يعلمه جميع العقلاء بفطرهم السليمة.[3]

وهذا التقرير العلمي لمنهج ابن تيمية في المناظرات بالضروريات طبقه عملياً في أحد مناظراته[4]، وذلك أنه استدل على مخالفه بأمر ضروري فجحده الخصم حينها

(١) الدرء (١/ ٣٣١)، وينظر مجموع الفتاوى (٥/ ٢٧٠- ٢٧١).

(٢) الدرء (٣/ ٣٤١).

(٣) ينظر المرجع السابق (١/ ١٠٢) و (٢٠١) و (٣٣١)، (٢/ ١٨٧).

(٤) ينظر ص (٦٥٨ و ٦٧٩) من الرسالة.

توقف الشيخ عن مناظرته؛ لأن "الشبهات القادحة في تلك العلوم لا يمكن الجواب عنها بالبرهان؛ لأن غاية البرهان أن ينتهي إليها، **فإذا وقع الشك فيها انقطع طريق النظر والبحث. ولهذا كان من أنكرم العلوم الحسية والضرورية لم يناظر.**"(١)

ويعلمنا شيخ الإسلام كيفية التعامل مع هذا الصنف من الناس فيقول:"**من أنكر العلوم الحسية والضرورية لم يناظر**، بل إذا كان **جاحداً** معانداً **عوقب** حتى يعترف بالحق.

وإن كان **غالطاً** إما لفساد عرض لحسه أو عقله لعجزه عن فهم تلك العلوم وإما لنحو ذلك، فإنه **يعالج بما يوجب حصول شروط العلم له وانتفاء موانعه**، فإن **عجز** عن ذلك لفساد في طبيعته **عولج بالأدوية الطبيعية**، أو بالدعاء والرقى والتوجه ونحو ذلك، **وإلا ترك**.

ولهذا اتفق العقلاء على أن كل شبهة تعرض لا يمكن إزالتها بالبرهان والنظر والاستدلال، **وإنما يخاطب بالبرهان والنظر والاستدلال من كانت عنده مقدمات علمية وكان ممن يمكنه أن ينظر فيها نظرا يفيده العلم بغيرها فمن لم يكن عنده مقدمات علمية أو لم يكن قادرا على النظر لم تمكن مخاطبته بالنظر والاستدلال**.

وإذا تبين هذا، فالوسوسة والشبهة القادحة في العلوم الضرورية **لا تزال بالبرهان**، بل متى فكر العبد ونظر ازداد ورودها على قلبه، وقد يغلبه الوسواس حتى يعجز عن دفعه عن نفسه، كما يعجز عن حل الشبهة السوفسطائية.

وهذا يزول بالاستعاذة بالله، فإن الله هو الذي يعيذ العبد ويجيره من الشبهات المضلة والشهوات المغوية."(٢)

---

(١) الدرء (٢/ ٢١٩).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٢١٨- ٢١٩) وينظر المرجع نفسه (٣/ ١٠- ١٣).

وهنا مسألة مهمة يعرضها ابن تيمية وهي: "أنه لا يجوز في المقدمات الضرورية أن تمانع ولا أن تعارض بالنظريات -كما سبق تقريره- ، **فإذا ادعى المستدل على أن المقدمة ضرورية فهل يكون قوله حجة على مناظره؟**"

يجيبنا الشيخ عن ذلك بمنهجية فريدة متميزة فيقول:

"**ليس مجرد دعواه الضرورية حجة على خصمه**، لكن من علم أن القضية ضرورية فقد حصل له العلم بذلك، وهو لا يكابر نفسه، وسواء علمها غيره أو لم يعلمها، وسواء سلمها له أو نازعه فيها، فما علمه هو ضرورة لا يمكنه أن يشك فيه.

وأما طريق إلزامه لمنازعه فإنه يستشهد على ذلك بتسليم أرباب العقول السليمة التي لم يعارضها عقد ولا قصد يخالف فطرتها، فإذا كان أهل العقول السليمة التي لا هوى لها ولا اعتقاد يخالف ذلك تقر بأن هذه القضية معلومة عندهم بالضرورة علم أن الأمر كذلك، وأن المنازع فيها قد تغيرت فطرته التي فطر عليها؛ لاعتقاد أو هوى، فإن الحس كما قد يعرض له ما يوجب غلطه فكذلك العقل يعرض له ما يوجب غلطه."(١)

وتقعيدات شيخ الإسلام لهذا المعلم المنهجي كثيرة جداً ومهمة أيضاً، ولولا أن بعضها يتشعب في غير موضوعنا لذكرته هنا، كما أن من المهم التنويه إلى أن هذا المسلك مسلك عام عند ابن تيمية في عموم المجادلات والردود بل حتى في عموم المعرفة وطلبها.(٢)

● **سابعاً:** هدم الباطل قبل تشييد الحق وبنيانه، وهذا المسلك التيمي في قمة المميزات والسمات المنهجية لدى الشيخ، ومضمونه أن على المناظر إزالة الباطل الذي

---

(١) الفتاوى (٥/ ٢٧٠- ٢٧١)، وينظر الدرء (٣/ ٣٤١).

(٢) ينظر الرد على المنطقيين ص (٣٨١) ومجموع الفتاوى (٩/ ٩) وقواعد ابن تيمية في الرد على المخالفين ص (١٥٩) و (١٦١)، وينظر كذلك كتاب المعرفة في الإسلام لشيخنا أ.د/ عبدالله القرني، وكتاب منهج ابن تيمية المعرفي للدعجاني.

في قلب مخالفه أولا، ثم تقديم الحق بأدلته ثانياً. وقد تقرر معنا فيما سبق أن الهدف الغائي عند ابن تيمية من المناظرات هو الوصول إلى الحق منها، وعدم الاقتصار على كشف الباطل من الأقوال كما هو الهدف عند عامة المتكلمين.

وطبقاً لهذه الغاية الشريفة يستعمل ابن تيمية هذا المنهج المتميز في إيصال الحق لمناظره.

ويكشف لنا -رحمه الله- سر هذه المنهجية البنائية فيقول: "المبتدع الذي بنى مذهبه على أصل فاسد متى **ذكرت له الحق الذي عندك ابتداء أخذ يعارضك فيه**؛ لما قام في نفسه من الشبهة، **فينبغي إذا كان المناظر مدعياً أن الحق معه أن يبدأ بهدم ما عنده، فإذا انكسر وطلب الحق فأعطه إياه، وإلا فما دام معتقدا نقيض الحق لم يدخل الحق إلى قلبه، كاللوح الذي كتب فيه كلام باطل امحه أولاً، ثم اكتب فيه الحق.**"(١)

ويقول: "كثير من مناظرة أهل الكلام إنما هي في بيان فساد مذهب المخالفين وبيان تناقضهم؛ لأنه يكون كل من القولين باطلا، فما يمكن أحدهم نصر قوله مطلقاً فيبين فساد قول خصمه، وهذا يحتاج إليه إذا كان صاحب المذهب حسن الظن بمذهبه قد بناه على مقدمات يعتقدها صحيحة، **فإذا أخذ الإنسان معه في تقرير نقيض تلك المقدمات لم يقبل ولا يبين الحق ويطول الخصام كما طال بين أهل الكلام.**

فالوجه في ذلك: أن يبين لذلك رجحان مذهب غيره عليه أو فساد مذهبه بتلك المقدمات وغيرها، فإذا رأى تناقض قوله أو رجحان قول غيره على قوله اشتاق حينئذ إلى معرفة الصواب وبيان جهة الخطأ، فيبين له فساد تلك المقدمات التي بنى عليها وصحة نقيضها، ومن أي وجه وقع الغلط."(٢)

(١) الفتاوى (١٧/ ١٥٩).

(٢) منهاج السنة (٢/ ٤٢).

إذاً السر في هذا المسلك هو أن يقوم المناظر بإيصال مخالفه إلى حالة من الاشتياق والشعور بالحاجة إلى معرفة الحق؛ لأن الأمور "التي يقترن مع العلم بها **ذوق الحاجة**، هي أعظم وقعا في النفس من العلم الذي لا يقترن به ذوق.

ولهذا كانت معرفة النفوس بما تحبه وتكرهه، وينفعها ويضرها، **هو أرسخ فيها من معرفتها بما لا تحتاج إليه**، ولا تكرهه ولا تحبه."[1]، ولأنه "كلما كانت **حاجة الناس** إلى معرفة الشيء وذكره أشد وأكثر، كانت معرفتهم به وذكرهم له أعظم وأكثر، وكانت طرق معرفته أكثر وأظهر، وكانت الأسماء المعرفة له أكثر، وكانت على معانيه أدل."[2]

وعلى هذا النسق الأصيل كان ابن تيمية في مناظراته كما سيأتي -إن شاء الله- ، وكانت جملة مجادلاته للطوائف والملل عليه.[3]

• **ثامناً:** من السمات المنهجية عند ابن تيمية في المناظرات العقدية التنوع في استعمال الطرق الجدلية طولاً وقصراً، ظهوراً وخفاء، وذلك بحسب ما ينفع المناظر، وهذا المسلك متمم لما قبل، فكأن أحدنا يقول: عرفنا أن الشيخ لا يشيد الحق ويبنيه في قلب مناظره إلا بعد أن يهدم الباطل ويزهقه، ولكن ما هي طريقته في بناء الحق؟

فيأتي هذا المعلم ليقول: شيخ الإسلام ابن تيمية يتنوع في استعمال الطرق التي يبنى بها الحق، فتارة يستعمل طريقة سهلة ميسرة قريبة، وتارة يستعمل طريقة صعبة معسرة طويلة؛ والسبب في ذلك يرجع إلى حاجة الخصم، فإن كان ممن ينتفع بالطريق القريب سلكه معه، وإن كان لا ينتفع إلا بالطريق الشاق البعيد سلك معه ما ينفعه.

---

(١) الدرء (٢/ ٩٨ – ٩٩).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٢٣٢– ٢٣٣).

(٣) ينظر مجموع الفتاوى (٨ / ١٥٨).

والأصل عند ابن تيمية –رحمه الله تعالى– سلوك الطرق القريبة السهلة[1]، ولكن إذا احتيج إلى غيرها للمصلحة فإنه لا يمانع من ذلك، كما يقرر أن الطرق الطويلة العسيرة هي طرق المتكلمين وأشباههم.

يقول –رحمه الله– في ذلك: "وهذا كثيراً ما يقع في كلام أهل الكلام المذموم، **يطولون** في الحدود والأدلة بما لا يحتاج التعريف والبيان إليه، ثم يكون ما طولوا به مانعاً من التعريف والبيان، فيكونون مثل من يريد الحج من الشام فيذهب إلى الهند ليحج من هناك فينقطع عليه الطريق، فلم يصل إلى مكة."[2]

ويوضح لنا ابن تيمية وجه المصلحة في استعمال الطرق الطويلة والخفية مع بعض المخالفين فيقول: "سلوك هذه الطرق البعيدة التي فيها شبهة وطول، دون الطرق القريبة التي هي أقرب وأقطع، **قد يكون لكون المناظر لا يسلم صحة الطرق القريبة الواضحة القطعية**، إما عناداً منه، وإما لشبهة عرضت له أفسدت عقله وفطرته، فيحتاج مع من يكون كذلك إلى أن يعدل معه إلى **طريق طويلة دقيقة، يسلم مقدماتها مقدمة مقدمة،إلى أن تلزمه النتيجة بغير اختياره**، وإن كانت المقدمات التي مانعها أبين وأقطع من المقدمات التي سلمها، لكن هذا يحتاج إليه كثيراً في مخاطبة الخلق، فكم من شخص لا يقبل شهادة العدول الذين لا يشك في صدقهم، ويقبل شهادة من هو دونهم: إما لجهله، وإما لظلمه. وكذلك كم من الخلق من يرد أخباراً متواترة مستفيضة، ويقبل خبر من يحسن به الظن، لاعتقاده أنه لا يكذب، وكم من الناس من يرد ما يعلم بالدلائل السمعية والعقلية، ويقبله إذا رأى مناما يدل على ثبوته، أو قاله من يحسن به الظن لثقة نفسه بهذا أكثر من هذا، وكم ممن يرد نصوص الكتاب والسنة حتى يقول ما يوافقها شيخه أو إمامه فيقبلها حينئذ، لكون نفسه اعتادت قبول ما يقوله ذلك المعظم عنده، ولم يعتد تلقي العلم من الكتاب والسنة ومثل هذا كثير.

---

(١) ينظر ص (٣٦٩ و ٤٠٠ و ٤٦٤) من الرسالة.

(٢) الدرء (٢/ ١٣٨).

فكذلك كثير من الناس **قد يألف نوعا من النظر والاستدلال، فإذا أتاه العلم على ذلك الوجه قبله، وإذا أتاه على غير ذلك الوجه لم يقبله، وإن كان الوجه الثاني أصح وأقرب**، كمن تعود أن يحج من طريق بعيدة معطشة مخوفة، وهناك طرق أقرب منها آمنة وفيها الماء، لكن لما لم يعتدها نفرت نفسه عن سلوكها.

وكذلك الأدلة التي فيها دقة وغموض وخفاء، **قد ينتفع بها** من تعودت نفسه الفكرة في الأمور الدقيقة، ومن يكون تلقيه للعلم عن الطرق الخفية التي لا يفهمها أكثر الناس، أحب إليه من تلقيه له من الطرق الواضحة التي يشركه فيها الجمهور.

فهذه الطرق الطويلة الغامضة التي تتضمن تقسيمات، أو تلازمات، أو إدراج جزيئات تحت كليات، قد ينتفع بها من هذا الوجه في حق طائفة من الناظرين والمناظرين، وإن كان غير هؤلاء من أهل الفطر السليمة والأذهان المستقيمة لا يحتاج إليها، بل إذا ذكرت عنده مجها سمعه، ونفر عنها عقله، ورأى المطلوب أقرب وأيسر من أن يحتاج إلى هذا."(١)

وقال في موضع آخر مبرراً سلوك هذه الطرق الوعرة الغامضة في المناظرات: "لما كان الجلاء والخفاء من الأمور النسبية، فقد **ينتفع** بالدليل الخفي والحد الخفي بعض الناس، وكثير من الناس إذا **ذكر له الواضح لم يعبأ به**، وقد لا يسلمه حتى يذكر له دليل مستلزم ثبوته فإنه يسلمه، وكذلك إذا ذكر له حد يميزه.

وهذا في الغالب يكون من **معاند**، أو ممن **تعودت نفسه** أنها لا تعلم إلا ما تعنت عليه وفكرت فيه، وانتقلت فيه من مقدمة إلى مقدمة، فان العادة طبيعة ثانية، فكثير ممن تعود البحث والنظر صارت عادة نفسه كالطبيعة له، لا يعرف ولا يقبل ولا يسلم إلا ما حصل له بعد بحث ونظر، بل وجدل ومنع ومعارضة، فحينئذ يعرف به ويقبله ويسلمه، وإن كان عند أكثر الناس من الأمور الواضحة البينة لا تحتاج إلى بحث

---

(١) الدرء (٣/ ٥٨٧- ٥٨٩) بتصرف، وينظر المرجع نفسه (٢/ ٧٠٥).

ونظر، **فالطريق الطويلة والمقدمات الخفية التي يذكرها كثير من النظار تنفع لمثل هؤلاء في النظر وتنفع في المناظرة لقطع المعاند وتبكيت الجاحد**، وكذلك من كان بـه سفسطة ومرضت فطرته في بعض المعارف، لا يستعمل معه الأدلة النظرية، بـل يسـتعمل معـه نوع من العلاج والأدوية، فقد تكون الحدود والأدلة التي **تحوجه** إلى النظر والفكـر إذا تصورها مقدمة مما يزيل سفسطته، **وتحوجه** إلى الاعتراف بالحق.

وهذا بمنزلة من يغلط في الحساب، والحساب لا يحتمل وجهين، وقد يكـون غلطـه ظاهرا وهو لا يعرفه، أو لا يعترف به، فيسلك معه طريق طويل يعرف بها الحـق، ويقـال له: أخذت كذا، وأخذت كذا، فصار كذا، وأخذت كذا، وأخذت كذا، فصار كذا.

وكذلك المناظر قد تضـرب له الامثال فان المثال يكشف الحال حتى في المعلومات بالحس والبديهة وقد تستسلف معـه المقـدمات وإلا فقـد يجحـد إذا عـرف أنـه يلزمـه الاعتراف بما ينكره، وهي طريقـة المتقـدمين مـن نظـار المسـلمين وقـدماء اليونـان في المناظرة، يكون المستدل هو السائل لا المعـترض، فيستسـلف المقـدمات، ويقـول: مـا تقول في كذا، وفي كذا. أو يقول: ليبين كذا وكذا، مقدمة مقدمـة، فـإذا اعـترف بتلـك المقدمات، بيّن ما تستلزمه من النتائج المطلوبة.

فيجب الفرق بين ما يقف معرفة الحق عليه ويحتاج إليـه، وبـين مـا يعـرف الحـق بدونه، ولكن قد يزال به بعض الأمراض ويقطع به بعض المعاندين."(١)

وبسبب مراعاة هذا المسلك المنهجي كان لابن تيمية تعامل خـاص مـع كـل فئـة يناظرها، فلا يناظر الصوفية بما يناظر به النصارى، ولا يناظر المتكلمـين بـما ينـاظر بـه الرافضة، وهكذا لكل مخالف ما يناسبه من الأساليب والطرق، كما سـأبينه في مسـتهل كل فصل قادم -إن شاء الله تعالى-.

---

(١) الرد على المنطقيين ص (٣٢٨ – ٣٣١)، وينظر أصول الجدل والمناظرة ص(٤٦٣).

• **تاسعاً:** الاكتفاء في المناظرات بذكر أقوى الأدلة والمعارضات والقوادح؛ وهذا المسلك يأتي مكملاً للمسلك السابق، وكأنه يجيب على تساؤل يتبادر إلى الذهن قائلاً: إذا كان ابن تيمية يستعمل طرقاً متنوعة في مناظراته، ومنها الطرق الطويلة، فهل يعني هذا أنه يذكر كل أدلته، وكل معارضاته أم ماذا يفعل؟

فيأتي هذا المسلك المنهجي ليقول: استعمال الطرق المتنوعة لا يلزم منه ذكر كل الأدلة والاعتراضات للمناظر، بل الصحيح الاقتصار على أقواها وأجودها.

يقول الشيخ في هذا الباب: "الجواب كلما كان **أظهر**، واتفاق العقلاء عليه أكثر كان **أولى** بالذكر من غيره؛ إذ المقصود بيان الحق وإبطال الباطل."(١)

وعن سبب وعلة سلوك هذا المسلك في النظر عموماً وفي المناظرات خصوصاً يقول ابن تيمية: "أحسن ما يكون في حكاية الخلاف: أن تستوعب الأقوال في ذلك المقام، **وأن ينبه على الصحيح منها**، ويبطل الباطل، وتذكر فائدة الخلاف وثمرته؛ **لئلا يطول النزاع والخلاف فيما لا فائدة تحته فيشتغل به عن الأهم**."(٢)

وإذا كان هذا في حال النظر والتصنيف البعيد نوعا ما عن النزاع، فكيف بحال المناظرة التي يكون النزاع فيها مباشراً وأقوى.

ومن عواقب ذكر المناظر جميع أدلته واعتراضاته وأجوبته الغثة والسمينة، أن المخالف له قد يتسلط على الضعيف منها، فيلبس على السامعين بأنه رد الأدلة والاعتراضات، كما أنه يشتت المقام الذي يتناظرا فيه فتنتقل المناظرة من مناظرة في دعوى محددة إلى المناظرة في تصحيح حديث أو دلالة آية مختلف فيها، كما أنه يضيع

---

(١) الدرء (٢/ ٢١٣).

(٢) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٦٨).

الزمان ويطيل الجدال، وأقل العواقب في ذلك أنه إشغال بالمهم عن الأهم، والضعيف عن الأقوى.(١)

وبالتتبع لمناظرات ابن تيمية نجد هذا النمط المنهجي الرصين واضحاً، وكثيراً، وقد آتى أكله كل حين بإذن الله .(٢)

• **عاشراً:** الالتزام بآداب البحث والمناظرة، وهذا مما تميز به ابن تيمية في سائر مناظراته، وتتبع هذه الآداب يطول جدا، وفي ثنايا المناظرات سأشير إليها -بإذن الله-(٣)، ولكن أذكر هنا أنبل أدب عمل به ابن تيمية -رحمه الله تعالى- في مناظراته، وهو أدب العدل والقسط والإنصاف للمخالفين، في حال المناظرة وبعدها، وذلك أنه أمتاز بهذه الخصلة الحميدة حتى ما عاد ينكرها أشد الخصوم عداوة له، ولهذا الأدب مكانة كبيرة عند ابن تيمية، حتى أنه أصبح يوازن بين المناظرات به فيقول: "المناظرة **العادلة** هي التي يتكلم فيها الإنسان بعلم وعدل، لا بجهل وظلم."(٤)

ويقول: "المناظرة والمحاجة **لا تنفع إلا مع العدل والإنصاف**، وإلا فالظالم يجحد الحق الذي يعلمه."(٥)، فانظر كيف يصنف المناظرات وبها يميزها مدحاً و ذماً!

وعن سبب عناية ابن تيمية بهذا الخلق الشريف في المناظرات يقول -رحمه الله-: "إذا وقع **الظلم** والجهل في الأمور العامة الكبار، أوجبت بين الناس **العداوة والبغضاء**، فعلى الإنسان أن يتحرى العلم **والعدل** فيما يقوله في مقالات الناس، فإن

(١) ينظر صناعة التفكير العقدي ص (٤٣٠).

(٢) ينظر ص (٣٦٩ و ٤٨٤) من الرسالة، وينظر أصول الجدل والمناظرة ص (٥٦٠).

(٣) ينظر على سبيل المثال ص (٣٧٣ و ٥٩٤) من الرسالة، وأصول الجدل والمناظرة ص (٥١٩- ٥٧٣).

(٤) منهاج السنة (٢/ ٤١) بتصرف يسير جداً.

(٥) الفتاوى (٤/ ١٠٩).

الحكم بالعلم **والعدل** في ذلك أولى منه في الأمور الصغار، فإن الإنسان إذا اتبع **العدل نصر على خصمه، وإذا خرج عنه طمع فيه خصمه.**"(١)

ويقول: "**العدل واجب** لكل أحد، على كل أحد، في كل حال، والظلم محرم مطلقا، لا يباح قط بحال، فواجب على كل من حكم بين أثنين أن يحكم بالعدل، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]، فالحكم بالعدل واجب مطلقا، في كل زمان، ومكان، على كل أحد، ولكل أحد."(٢)

وصور عدل ابن تيمية مع مخالفيه في المناظرات عديدة(٣)، ومنها أنه يلزم نفسه عند حكايته للمناظرات التي وقعت له أن يحكي ألفاظ المناظرين له بعينها؛ حتى لا يظلمهم في شيء، وفي هذا يقول عن نفسه -رحمه الله-: "ونحن **في جميع ما نورده نحكي ألفاظ المحتجين بعينها**، فإن التصرف في ذلك قد يدخله **خروج عن الصدق والعدل** إما عمداً وإما خطأً، فإن الإنسان إن لم يتعمد أن يلوي لسانه بالكذب أو يكتم بعض ما يقوله غيره، لكن المذهب الذي يقصد الإنسان إفساده لا يكون في قلبه من المحبة له ما يدعوه إلى صوغ أدلته على الوجه الأحسن حتى ينظمها نظما ينتصر به، فكيف إذا كان مبغضاً لذلك!"(٤)

• **الحادي عشر:** من السمات التيمية المنهجية أنه -رحمه الله تعالى- يناظر في حضرة العوام وتجمعاتهم، وهذه هي السمة الأخيرة، ومضمونها أن ابن تيمية لا يمانع ولا يتحرج في إقامة المناظرات الجماهيرية والعامة، وإن كان لا يحب البدء بالمناظرة مطلقاً كما سبق أن بينا، ولكن إن لزم الأمر وجد الجد فابن تيمية فارس الميدان الذي لا

---

(١) الدرء (٤/ ٧٨ – ٧٩) باختصار، وينظر منهاج السنة (١/ ١٣٣) و (٣٠٢- ٣٠٣).

(٢) منهاج السنة (٣/ ٢٧٧- ٢٨٠) بتصرف.

(٣) ينظر ص (٤٨٣ و ٥٩٦) من الرسالة.

(٤) بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٣٠٧)، وينظر الفتاوى (١٣/ ٣٦٨)، والرد على المنطقيين ص (٣٣٣)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٢٧٣- ٢٨١)، وأصول المناظرة ص(٣٥٢ – ٣٥٩).

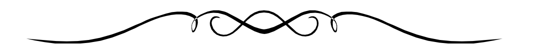
يشق له غبار، ومجندل الخصوم بالحق في مجالس المناظرات، ومقنع المستمعين فيها بما يقول ويختار، وعلى هذا المنوال أكبر مناظرات الشيخ وأقواها وأطولها، كمناظرة الرفاعية البطائحية(١)، ومناظرة الواسطية(٢).

ورغم هذا إلا أن ما نشاهده اليوم من انفتاح وتوسع في عقد المناظرات الجماهيرية عبر وسائل التواصل والإعلام الجديد منذر بخطر وكارثة علمية ومنهجية قادمة؛ إذ يتصدر لهذا المناظرات كل من هب ودب، من غث وسمين، ومليء وفارغ، ويصبح المتناظرون في أذهان عامة المشاهدين هم أعلم أهل الأرض في مذاهبهم، فيرئسونهم ويصدرونهم، فيضلوا ويضلوا، ولو أن من يخرج في تلك المجالس الجدلية قد استوفى شروط المناظر المحمود لحصل بها نفع كبير بنشر الحق ودمغ الباطل، ولكن الحال على غير ذلك ،والله المستعان.

وبما سبق يتضح منهج الإمام أبي العباس ابن تيمية -رحمه الله- في المناظرات العقدية، سواء في الدعاوى وأدلتها، أوالاعتراضات وأجوبتها.

كما عرفنا ما تميز به هذا المنهج من سمات أوصلت ابن تيمية إلى قمة عالية في المناظرات وهي أنه لم ينقطع في مناظرة قط.

وفي الفصول الآتية نعرض مناظرات ابن تيمية العقدية مع الملل والطوائف، ونرى كيف طبق وأعمل هذه المنهجية، وهل تخلف أو خالف شيئاً منها، وندرس كل مناظرة على حدة، ونتتبع مجريات المناظرات جدلياً، والله أسأل التوفيق والسداد.



(١) ينظر ص (٣١٢) من الرسالة.

(٢) ينظر ص (٥٣٢) من الرسالة، وأصول الجدل والمناظرة ص (٤١٩- ٤٢٤).



مناظرات ابن تيمية العقدية للنصارى:

- **المبحث الأول:** مناظرتان في شركهم بالعكوف على التماثيل والقبور ودعاء غير الله تعالى.
- **المبحث الثاني:** مناظرتان في الحلول واتحاد اللاهوت بالناسوت.

توطئة:

في هذا الفصل نستعرض -بإذن الله- مناظرات شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- لأهل ملة من الملل و هي الملة النصرانية التي كانت حاضرة في واقع الشيخ، فكان له -رحمه الله- موقف واضح منها ومن معتقداتها[1]. غير أني سأتناول هنا الموقف له تجاههم من جهة مناظراته معهم ومدى أثرها عليهم.

و لكن قبل الشروع في استعراض مناظراته معهم فإن من الأهمية بمكان أن نبحث في تراث الشيخ عن منهجه في مناظراته لهم، وبعد التتبع والاستقراء وجدت نصا له -رحمه الله- يرسم فيه لنفسه منهجا في مناظرات النصارى يقول فيه:"فنحن فيما **نناظر فيه أهل الكتاب**، متقدميهم ومتأخريهم، **تارة نتكلم في المقام الأول، وهو بيان مخالفتهم للحق** وجهلهم وضلالهم، فهذا تنبيه لجميع الأدلة الشرعية والعقلية، **وتارة نبين كفرهم** الذي يستحقون به العذاب في الدنيا والآخرة، فهذا أمره إلى الله ورسوله لا يُتكلم فيه إلا بما أخبرت به الرسل، كما أنا أيضاً لا نشهد بالإيمان والجنة، إلا لمن شهدت له الرسل."[2]

وبيان هذا المنهج له -رحمه الله- كالآتي:

يقرر شيخ الإسلام في هذا النص أنه يناظر ويحاور اليهود والنصارى في محورين أو مقامين لا يخرج عنهما:

المحور الأول: ويكون الكلام فيه عن بيان مخالفتهم للحق وجهلهم وضلالهم فيه، وهذا المحور والمقام محور ومقام معياري يقدر فيه بعدهم عن الحق وقربهم منه، ويقرر -رحمه الله- أنه يستعمل في هذا المقام ويستدل بنوعين من الأدلة :

---

(١) وقد بُحث هذا الموضوع في رسالة جامعية بجامعة أم القرى موسومة بـ(موقف ابن تيمية من النصرانية) للدكتورة مريم بنت عبدالرحمن زامل.

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (١/ ٤٤٢) تحقيق الدكتور سفر الحوالي شفاه الله .

الأول: النصوص الشرعية -الأدلة السمعية-، وهي أدلة الكتب المنزلة من القرآن والتوراة والإنجيل، فله أن يبين مخالفة أهل الكتاب للحق بالقرآن تارة، وبالتوراة أخرى، وبالإنجيل ثالثة، مما لم يُحرف من التوراة والإنجيل، وبه يُستدل على مخالفتهم للحق وجهلهم وضلالهم ما تقوم به الحجة عليهم.

الثاني: الأدلة العقلية، وهي الأدلة البرهانية المؤلفة من المقدمات اليقينية البديهية وهي تقوم على المعرفة الفطرية التي زود الله تعالى بها الإنسان للتمييز بين المتماثلين والمختلفين.(1)

و بها يستدل على جهلهم بما يعتقدون وعدم تصورهم له تصوراً تاماً وتناقضهم فيه، وهذا التناقض بين مذهبهم والبديهيات العقلية، دليل فساد مذهبهم عقلاً "لاستحالة التعارض في العلوم البديهية"(2) التي هي مقدمات الأدلة العقلية.

فبيّن -رحمه الله- أنه في مقام بيان مخالفتهم للحق وجهلهم وضلالهم يستخدم الأدلة الشرعية و العقلية.

المحور الثاني الذي يناظر فيه الشيخ ويتجادل مع خصومه الكتابيين: ويكون الكلام فيه عن بيان كفرهم وأوجهه، وأنهم مستحقون العذاب في الدارين وهو مقام ومحور حكمي.

---

(1) ينظر درء التعارض (٤/ ١١٣) وقال -رحمه الله- في هذا الصدد: (وقد بينا في غير هذا الموضع أن الأدلة العقلية والسمعية متلازمة، كل منها مستلزم صحة الآخر فالأدلة العقلية تستلزم صدق الرسل فيما أخبروا به، والأدلة السمعية فيها بيان الأداة العقلية التي بها يعرف الله وتوحيده وصفاته وصدق أنبيائه ولكن من الناس من ظن أن السمعيات ليس فيها عقلي، والعقليات لا تتضمن السمعي، ثم افترقوا فمنهم من رجح السمعيات وطعن في العقليات، ومنهم من عكس، وكلا الطائفتين مقصر في المعرفة بحقائق الأدلة السمعية والعقلية) المرجع السابق (٣/ ٦٣ - ٧٣).

(2) درء التعارض (٣/ ٧٣) وينظر "المعرفة العقدية عند ابن تيمية مصادرها وطرقها" لمحمد ربيع وهي رسالة علمية لنيل درجة الماجستير بجامعة الجزائر.

وفي هذا المقام يقتصر الشيخ -رحمه الله- على الأدلة النقلية الشرعية النبوية ليستدل بها؛ إذ لا مجال للأدلة العقلية في بيان الكفر والإيمان والنعيم والجحيم، لذلك قال: "فهذا أمره إلى الله ورسوله لا يتكلم فيه إلا بما أخبرت به الرسل كما أنا أيضاً لا نشهد بالإيمان والجنة إلا لمن شهدت له الرسل".

كما يقرر الشيخ أن هذا المنهج يصح استعماله مع المتقدمين والمتأخرين من أهل الكتاب ، لأن منشأ ضلالهم واحد، فعلم الشيخ أن هذا المنهج منه مناسب لآخرهم كما أنه مناسب لأولهم.

وبهذا النص المحكم نستطيع القول بأن لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- منهجاً في مناظراته للنصارى يقوم على أصلين أو محورين أو مقامين لا تخرج مناظراته معهم عنهما:

الأول: بيان مخالفتهم للحق وجهلهم وضلالهم.

الثاني: بيان كفرهم وأوجه ذلك.

والأول يستدل له بالنصوص الشرعية والأدلة العقلية، والثاني يستدل له بالنصوص الشرعية دون الأدلة العقلية.

وثمة أسئلة كثيرة حول هذا المنهج، لا بد من الإجابة عنها، من أهمها: هل هذا المنهج مع كل الملل والطوائف ؟ أم هو خاص بأهل الكتاب كما ذُكر في هذا النص ؟ وإذا كان كذلك فلماذا ؟ ولماذا يقتصر فيه على مقامين ؟ وما سبب اختيار شيخ الإسلام له ؟

وبعد التأمل والتدقيق وجدت أن هذا المنهج في مناظراته خاص بأهل الكتاب دون غيرهم، فلا يناظر به أهل التصوف ولا أهل الكلام ولا أهل الديانات الوثنية، إنما يخص به اليهود والنصارى؛ وسبب ذلك أن هذا المنهج يقوم على وجود وحيٍ يؤمن به الخصوم، يستطيع من خلاله أن يبيّن لهم مدى مخالفتهم له وبعدهم عنه، وهو

المقام الأول، وهذا الوحي يوجد عند أهل الأديان الثلاثة المسلمين واليهود والنصارى ولا يوجد عند أهل الأديان الوثنية كالبوذية والهندوسية وغيرهم، فهؤلاء يناظرون أولاً في بيان الحق، ثم يناظرون في بيان مخالفتهم له، و أولئك عندهم حق فيبدأ معهم في بيان مخالفتهم إياه.

كما يقوم هذا المنهج على إصدار حكم إلهي وهو الكفر و الإيمان، فلا يصح إصداره على من لا يسلّم بوجوده عنده حال المناظرة معه، وهو المقام الثاني، فلا يصح مناظرة أهل الأديان الوثنية فيه، إذ إنهم لا يسلّمون بأن ما هم عليه كفر، ولا أنّ ما عليه مناظرهم إيمان، فيكون الكلام معهم في مقام آخر غير هذا، وأما أهل الكتاب فيعرفون الكفر والإيمان و يعتقدونها، وأهل الإسلام لا يدخلون في هذا المقام؛ لأنهم إذا دخلوا فيه خرجوا من الإسلام لأنه مقام بيان كفر أصحابه، وعليه فإدخالهم فيه إخراج لهم منه.

وبناءً على ما سبق يتضح أن هذا المنهج خاص بأهل الكتاب من اليهود والنصارى دون غيرهم، فالمسلون يشاركونهم في المقام الأول دون الثاني، وأهل الأديان الوضعية لا يشاركونهم فيه البتة، فخصوا به دون من سواهم.

وأما عن سبب اقتصاره -رحمه الله- على المقامين فيما يناظرهم فيه؛ فلأنهما يحققان له مقاصد المناظرة من إقرار الخصوم بالحق، أو إقامة الحجة عليهم بالبرهان، أو بيان فساد رأيهم، ولأنهما كليان جامعان لما تفرق وتفرع حال مناظرتهم، ولا أتصور مسألة يتناظر فيها معهم إلا وهي مندرجة تحت أحد المقامين.

وهذا سبب اختيار ابن تيمية -رحمه الله- لهذا المنهج، كما أنه يوصله إلى مقصوده بأيسر طريق وأوضح محجة، وليُعلّم من بعده كيف يناظر أهل الكتاب بالأصول التي يسهل عليه ضبطها و تطبيقها.

ولقد وجدت اطرادا لهذا المنهج في كتابه الشهير، المسمى بـ(الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) والذي يعد العمدة في معرفة نقده -رحمه الله- للنصرانية المحرفة، فلا

يجد القارئ لهذا السفر العظيم ما يجرم ما ألزم به شيخ الإسلام نفسه فيما يناظر فيه النصارى أو يرد عليهم.

ولنشر إشارة سريعة إلى ذلك، ففيما يتعلق **بالمقام الأول** وبيان مخالفتهم للحق وإقامة **الأدلة الشرعية** على ذلك يقول -رحمه الله-: "وأما ما بُدل بعد المسيح مثل استحلال لحم الخنزير، وغيره مما حرمه الله، ولم يبحه المسيح ومثل إسقاط الختان، ومثل الصلاة إلى المشرق، وزيادة الصوم، ونقله من زمان إلى زمان، واتخاذ الصور في الكنائس، وتعظيم الصليب، و اتباع الرهبانية، فإن هذه كلها شرائع لم يشرعها نبي من الأنبياء، لا المسيح ولا غيره، خالفوا بها شرع الله الذي بعث به الأنبياء من غير أن يشرعها الله على لسان نبي."(1)

وقال -رحمه الله- : "وكذلك تعظيمهم للصليب، واستحلالهم لحم الخنزير، وتعبدهم بالرهبانية، وامتناعهم من الختان، وتركهم طهارة الحدث والخبث، فلا يوجبون غسل جنابة ولا وضوءً، ولا يوجبون اجتناب شيء من الخبائث في صلاتهم لا عذرة ولا بولا ولا غير ذلك من الخبائث، إلى غير ذلك. كلها شرائع أحدثوها وابتدعوها بعد المسيح -عليه السلام-، ودان بها أئمتهم وجمهورهم، ولعنوا من خالفهم فيها حتى صار المتمسك فيهم بدين المسيح المحض مغلوباً مقموعاً قبل أن يبعث الله محمدا ﷺ، وأكثر ما هم عليه من الشرائع والدين لا يوجد منصوصاً عن المسيح عليه السلام"(2)

و قال -رحمه الله- في موضع آخر: "كما ابتدعت النصارى كثيراً من دينهم بل أكثر دينهم، وبدلوا دين المسيح وغيروه... فابتدعوا من التثليث، والاتحاد، وتغيير شرائع الإنجيل أشياء لم يُبعث بها المسيح -عليه السلام-، بل تخالف ما بعث به وافترقوا في ذلك فرقاً متعددة وكفّر فيها بعضهم بعضا."(3)

---

(1) الجواب الصحيح (1/ 532).

(2) المرجع السابق (1/ 210).

(3) المرجع السابق (1/ 216).

وكل هذه النصوص لبيان مخالفتهم للحق وهو المقام الأول الذي يناظر فيه ويجادل ويستدل فيه بالأدلة الشرعية، ووجه مخالفتهم للحق أنهم ابتدعوا لأنفسهم ديناً غير ما أمروا به، وأن ما هم عليه ليس هو دين عيسى -عليه السلام-، ولا هو دين الأنبياء عموماً.

كما بيّن أن من **أبرز أسباب ابتداعهم في دين المسيح** هو تمسكهم بالمتشابه، وترك المحكم من الكتب المنزلة، فيقول -رحمه الله-: "ولكن هذا شأن الذين في قلوبهم زيغ من أهل البدع النصارى وغيرهم يتبعون المتشابه ويدعون المحكم.

وبسبب مناظرة النصارى للنبي ﷺ بالمتشابه وعدولهم عن المحكم، أنزل الله تبارك وتعالى فيهم: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٧﴾ [آل عمران: ٧]

وهذا الذي سلكوه في القرآن هو نظير ما سلكوه في الكتب المتقدمة وكلام الأنبياء من التوراة والإنجيل و الزبور وغيرها، فإن فيها من النصوص الكثيرة الصريحة بتوحيد الله وعبودية المسيح مالا يحصى إلا بكلفة، وفيها كلمات قليلة فيها اشتباه، فتمسكوا بالقليل المتشابه الخفي المشكل من الكتب المتقدمة، وتركوا الكثير المحكم المبين الواضح، فهم سلكوا في القرآن ما سلكوه في الكتب المتقدمة، لكن تلك الكتب يقرون بنبوة أصحابها، ومحمد ﷺ هم فيه مضطربون متناقضون، فأي قول قالوه فيه ظهر فساده وكذبهم فيه، إذا لم يؤمنوا بجميع ما أنزل إليه."(١)

وقال في تقرير ذلك أيضاً: "وهذا مما احتج به نصارى نجران على النبي، فاحتجوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ﴾ [الحجر: ٩] قالوا: وهذا يدل على أنهم ثلاثة، وكان هذا من

(١) الجواب الصحيح (١/ ٢٢١) باختصار.

المتشابه الذي اتبعوه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وتركوا المحكم المبين الذي لا يحتمل إلا واحدا فإن الله في جميع الكتب الإلهية قد بين أنه إله واحد، وأنه لا شريك له ولا مثل له، وقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ﴾ لفظ يقع في جميع اللغات على من كان له شركاء وأمثال، وعلى الواحد المطاع العظيم الذي له أعوان يطيعونه وإن لم يكونوا شركاء ولا نظراء، والله تعالى خلق كل ما سواه فيمتنع أن يكون له شريك أو مثل، والملائكة وسائر العالمين جنوده تعالى قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ۝٧﴾ [الفتح: ٧] فإذا كان الواحد من الملوك يقول إنا ونحن، ولا يريدون أنهم ثلاثة ملوك، فمالك الملك رب العالمين، رب كل شيء ومليكه، هو أحق بأن يقول إنا ونحن، مع أنه ليس له شريك ولا مثيل، بل له جنود السماوات والأرض."(١)

وقال -رحمه الله- : "ولهذا لما تنازعت النصارى في ذلك -أي في إلهية عيسى -عليه السلام- لم يكن لمن ادعاه على من نفاه حجة من نصوص الأنبياء، غاية ما عندهم التمسك بألفاظ متشابهة، وتغيير ألفاظ صريحة محكمة، تبين أن المولود إنما هو بشر."(٢)

وهذا النوع من الاستدلال بأصول الخصوم على فساد مذهبهم، هو أقوى الاستدلالات عليهم؛ لأن في رده رداً لأصولهم، وفي قبولها فساداً لمذهبهم، لذا يكثر الشيخ -رحمه الله- استخدام هذا النوع من الاستدلال مع خصومه، وهو مليء اليد منه يقول عن نفسه -رحمه الله-: "وقد وجدنا النسخ المعربة يخالف بعضها بعضاً في الترجمة مخالفة شديدة، تمنع الثقة ببعضها، **وقد رأيت أنا بالزبور عدة نسخ معربة**، بينها من الاختلاف ما لا يكاد ينضبط، وما يشهد بأنها مبدلة مغيرة لا يوثق بها، ورأيت من التوراة المعربة من النسخ ما يكذب بكثير من ترجمتها طائفة من أهل الكتاب."(٣)

---

(١) الجواب الصحيح (١/ ٨٠٩).

(٢) المرجع السابق (٢/ ١٢٦).

(٣) المرجع السابق (١/ ٣١٠).

فكان على اطلاع بأصولهم لذلك يقول وبكل ثقة ودراية: "بل جميع ما أثبتوه -يعني النصارى- من التثليث والحلول والاتحاد ليس في كتب الأنبياء التي بأيديهم ما يدل عليه بل فيها أقوال كثيرة صريحة بنقيض ذلك مع القرآن والعقل فهم مخالفون للمعقول وكتب الله المنزلة."(١) ويقول في موضع آخر: "وعند اليهود وعندهم في التوراة من التوحيد المحض الذي يبطل تثليثكم ما لا يخفى، إلا عمن أعرض عن ذكر الله الذي أنزله وهداه الذي هدى به عباده"(٢).

وأما **الأدلة العقلية** التي يبين بها مخالفة النصارى للحق وجهلهم به وضلالهم عنه، فقد سرد -رحمه الله- منها ما يطول نقله هنا ولكن على سبيل المثال لا الحصر قوله عنهم: "وإن قالوا نحن صدقنا هؤلاء الأنبياء بلا علم لنا بصدقهم، وطريق يدل على صدقهم، لأن هذا دين آبائنا، وجدناهم يعظمون هؤلاء، ويقولون هم أنبياء، فاتبعنا آباءنا في ذلك من غير علم وهذا هو الواقع من أكثرهم. قيل: فإذا كان هذا قولكم في الأنبياء، وفيما شهدوا به، إن كانوا شهدوا، فيلزم أن لا يكونوا عالمين به بل متبعين فيه لآبائهم بغير علم بطريق الأولى، وبهذا يحصل المقصود وهو أن ما أنتم عليه من اعتقاد دين النصرانية لا علم لكم ولا دليل لكم على صحته، بل أنتم فيه متبعون لآبائكم كإتباع اليهود والمشركين لآبائهم.

ولا ريب أن هذا حال النصارى ولهذا سماهم الله ضلالا في قوله:﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾﴾ [المائدة:٧٧] وقال تعالى:﴿وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِءَابَآئِهِمْ ۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿٥﴾﴾ [الكهف: ٤-٥] وقال تعالى:﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى

(١) الجواب الصحيح (١/ ٨٢٣).

(٢) المرجع السابق (١/ ٨٢٢).

شَكٍّ مِّنْهُۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينَۢا ﴿١٥٧﴾﴾ [النساء:١٥٧] وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴿١٤﴾﴾ [الشورى:١٤] ولهذا كان النصارى معروفين بالجهل والضلال."(١)

وقال في موضع آخر عنهم: "الغالب عليهم الجهل بالدين، وأنهم يتكلمون بكلام لا يعقلون معناه، ليس منقولا عن الأنبياء حتى يسلم لقائله، بل هم ابتدعوه، وإذا سألتهم عن معناه قالوا هذا لا يُعرف بالعقول، فيبتدعون كلاماً يعرفون بأنهم لا يعقلونه، وهو كلام متناقض ينقض أوله آخره ولهذا لا تجدهم يتفقون على قول واحد في معبودهم، حتى قال بعض الناس: لو اجتمع عشرة نصارى افترقوا على أحد عشر قولاً... وقال بعض النظار: وما من قول يقوله طائفة من العقلاء، إلا إذا تأملته تصورت منه معنى معقولاً وإن كان باطلاً، إلا قول النصارى، فإنك كلما تأملته لم تتصور له حقيقة تعقل."(٢)

ولذلك قال: "والنصارى يصدقون بمحالات العقول والشرائع، كما صدقوا بالتثليث والاتحاد ونحوهما من الممتنعات."(٣) بل كان -رحمه الله- يصعّد الخصومة عليهم ويعيب عليهم جمعهم بين نقص العقل والدين معاً فيقول: "وقد قالت الجن المؤمنون: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴿٣﴾﴾ [الجن: ٣] فنزهوه عن هذا وهذا – أي عن اتخاذ الصاحبة وعن أن يكون له ولد- ، وهؤلاء الجن المؤمنون أكمل عقلاً وديناً من هؤلاء النصارى."(٤) فإنهم قالوا أن لله صاحبة وله ولدا تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

---

(١) الجواب الصحيح (١/ ٢٨٨).

(٢) المرجع السابق (١/ ٣٦٢) باختصار يسير.

(٣) المرجع السابق (١/ ٤٢٢).

(٤) المرجع السابق (٢/ ١٣٨).

وهذا كله في معرض بيان مخالفتهم للحق وجهلهم وضلالهم بالأدلة الشرعية والعقلية وهو المقام الأول.

وأما ما يتعلق بالمقام الثاني الذي هو بيان كفرهم وأوجهه بالأدلة الشرعية فيقول -رحمه الله-: "دين النصارى الباطل إنما هو دين مبتدع ابتدعوه بعد المسيح -عليه السلام-، وغيروا به دين المسيح فضّل منهم من عدل عن شريعة المسيح إلى ما ابتدعوه، ثم لما بعث الله محمداً ﷺ كفروا به فصار كفرهم وضلالهم من هذين الوجهين تبديل دين الرسول الأول، وتكذيب الرسول الثاني، كما كان كفر اليهود بتبديلهم أحكام التوراة قبل مبعث المسيح، ثم تكذيبهم المسيح عليه السلام "(1).

فبين أن من أوجه كفرهم وجهان، أولهما: أنهم بدلوا دين الرسول الأول وهو عيسى عليه السلام.

و ثانيهما: أنهم كذبوا بالرسول الثاني وهو محمد ﷺ فصاروا من هذين الوجهين كفاراً.

ومن الأوجه التي بينها -رحمه الله- في كفرهم، أنهم اتخذوا من دون الله أرباباً من أحبار ورهبان، يحلون لهم ما حرم الله ورسوله، ويحرمون عليهم ما أحل الله ورسوله، فيطيعونهم في ذلك قال -رحمه الله- : "قال تعالى :﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [آل عمران: ٧٩ - ٨٠] فقد بين أن من اتخذ الملائكة والنبيين أرباباً فهو كافر، فمن اتخذ مَن دونهم أرباباً كان أولى بالكفر، وقد ذكر أن النصارى اتخذوا مَن هو دونهم أرباباً بقوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟

(١) الجواب الصحيح (١/ ٩٥).

أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾ [التوبة: ٣١]."[1]

وبين وجوها أخرى في كفرهم فقال: "والنصارى يصفون المخلوق بما يتصف به الخالق، فيجعلونه رب العالمين خالق كل شيء ومليكه الذي هو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير ... وصوروا تماثيل المخلوقات واتخذوهم شفعاء يشفعون لهم عند الله كما فعل عباد الأوثان كما قال الله تعالى:﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾ [يونس: ١٨] ولهذا قال تعالى:﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾ [الأنعام: ٥١] وقال تعالى:﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤﴾ [السجدة: ٤]."[2]وفي هذا المقام نلحظ بوضوح اعتماده -رحمه الله- على النصوص الشرعية السمعية دون الأدلة العقلية لما سبق بيانه.

وبهذا المنهج القويم كان موقف ابن تيمية -رحمه الله- من النصرانية والنصارى واضحاً حتى أن العالِم به يستطيع أن يتنبأ رده لأي شبهة قبل أن يطالع رده لاطراد هذا المنهج .

ولا يفوتني هنا أن أشير إلى **شبهة طرحت** على الشيخ من النصارى تتعلق بموضوع البحث يلزم الإشارة إليها وإلى رد الشيخ عليها .

وهي أن بعض النصارى، أورد شبهةً مفادها أنه لا يجوز لأهل الإسلام مجادلة أو مناظرة النصارى واستدلوا لهذه الشبهة بقوله تعالى : ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ

(١) الجواب الصحيح (١/ ٣٣٠).

(٢) المرجع السابق (١/ ٣٤٥-٣٤٦) باختصار يسير.

﴿يَجْمَعُ بَيْنَنَا ۖ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١٥] وبقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ۖ﴾ [العنكبوت: ٤٦]

فقال راداً على هذه الشبهة: "وأما قوله ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ﴾[الشورى: ١٥] فهذا ليس خطاباً للنصارى خصوصاً، بل هو خطاب للجميع، وهؤلاء النصارى ظنوا أن معنى هذا لا تحاجوا أهل الكتاب، كما ظنوا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ۖ﴾[العنكبوت:٤٦] أن معناه لا تجادلوا أهل الكتاب أي النصارى، إلا بالتي هي أحسن، إلا الذين ظلموا أي اليهود.

وهذا تحريف كلم الله عن مواضعه، وهو شبيه بتحريفهم لما عندهم من التوراة، والإنجيل، والزبور، وسائر النبوات، فإنهم أعظم تسلطاً على تحريف معانيها منهم على تحريف معاني القرآن، إذ كان القرآن له أمة تحفظه، وتعرف معانيه وتذب عنه من يحرف لفظه أو معناه، وأما تلك الكتب فليس لها من يذب عن لفظها ومعناها؛ فلهذا عظم تحريفهم لها وكان أعظم من تحريفهم للقرآن"[1]

وقال -رحمه الله-: "وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ۖ﴾ [العنكبوت: ٤٦] فهو أمر للمؤمنين أن يقولوا الحق الذي أوجبه الله عليهم وعلى جميع الخلق ليرضوا به الله، وتقوم به الحجة على المخالفين، فإن هذا من الجدال بالتي هي أحسن، وهو أن تقول كلاماً حقاً يلزمك ويلزم المنازع لك أن يقوله، فإن وافقك وإلا ظهر عناده وظلمه، كما قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٩] فإنا مشتركون في أنه ربنا كلنا، وأن عمل كل عامل له لا لغيره، وامتزنا نحن بأنا مخلصون له، وأنتم لستم مخلصين له، فأوجب هذا أن الحق معنا دونكم، وأن أعمالنا صالحة مقبولة وأعمالكم مردودة، ويشبه ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ

(١) الجواب الصحيح (١ / ٥٦٠).

بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ٦٤﴾ [آل عمران: ٦٤] فأمره لهم أن يقولوا اشهدوا بأنا مسلمون يتضمن إقامة الحجة عليهم."[١]

و المقصود هنا أن لشيخ الإسلام -رحمه الله- منهجاً خاصاً في مناظرة النصارى ألزم نفسه به، يختلف عن منهجه مع باقي الملل والطوائف.

و السؤال هل كان يطبق هذا المنهج في المناظرات كما رسمه لنفسه وسلكه في تأليفه !!

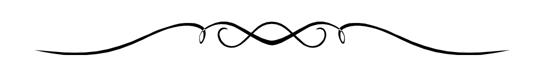
هذا ما سيظهر لنا في مناظراته لهم، وقد حصرتها – فيما وقفت عليه– فكانت أربع مناظرات على النحو الآتي:

(١) الجواب الصحيح (١/ ٥٦٨).

المبحث الأول

مناظرتان في شركهم بالعكوف على التماثيل والقبور ودعاء غير الله تعالى:

- **المطلب الأول: نص المناظرتين.**
- **المطلب الثاني : الدراسة التفصيلية للمناظرتين وتتضمن:**
  - توثيق المناظرتين.
  - مناسبة ومكان المناظرتين.
  - زمان وأشخاص المناظرتين.
  - الطريقة الجدلية للمناظرتين.
  - نتائج المناظرتين.
  - موضوع المناظرتين.
- **المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرتين.**



المبحث الأول

مناظرتان لابن تيمية مع النصارى في شركهم بالعكوف على التماثيل والقبور ودعاء غير الله تعالى

المطلب الأول: نص المناظرتين.

المناظرة الأولى:

ذكر ابن عروة الحنبلي -رحمه الله أنه لما كان الشيخ -ابن تيمية- في قاعة الترسيم[1] دخل إلى عنده ثلاثة رهبان من الصَعِيد فناظرهم، وأقام عليهم الحجة بأنهم كفار، وما هم على الذي كان عليه إبراهيم والمسيح .

فقالوا له: نحن نعمل مثل ما تعملون: أنتم تقولون بالسيدة نفيسة، ونحن نقول بالسيدة مريم، وقد أجمعنا نحن وأنتم على أن المسيح ومريم أفضل من الحسين ومن نفيسة، وأنتم تستغيثون بالصالحين الذين قبلكم ونحن كذلك.

فقال لهم: وأي من فعل ذلك ففيه شبه منكم، وهذا ما هو دين إبراهيم الذي كان عليه، فإن الدين الذي كان عليه إبراهيم -عليه السلام- أن لا نعبد إلا الله وحده لا شريك له، ولا ند له ولا صاحبة له ولا ولد له، ولا نشرك معه ملكاً ولا شمساً ولا قمراً ولا كوكباً، ولا نشرك معه نبيا من الأنبياء ولا صالحاً ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا ۝٩٣﴾ [مريم: ٩٣] وأن الأمور التي لا يقدر عليها غير الله لا تطلب من غيره، مثل إنزال المطر، وإنبات النبات، وتفريج الكربات، والهدى من الضلالات، وغفران الذنوب؛ فإنه لا يقدر أحد من جميع الخلق على ذلك ولا يقدر عليه إلا الله. والأنبياء عليهم الصلاة والسلام نؤمن بهم ونعظمهم ونوقرهم ونتبعهم ونصدقهم،

(١) هي مكان يتخذ من قبل الإمام بدلا عن الحبس والسجن، يوقف فيه المتهم حتى ينظر فيه، وقد كان ذلك لشيخ الإسلام في القاهرة . ينظر مجموع الفتاوى (٣٥ / ٣٩٩)، والعقود الدرية (ص٢٨٨).

في جميع ما جاءوا به ونطيعهم. كما قال نوح وصالح و هود و شعيب: ﴿أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝٣﴾ [نوح: ٣] فجعلوا العبادة والتقوى لله وحده، والطاعة لهم، فإن طاعتهم من طاعة الله. فلو كفر أحد بنبي من الأنبياء وآمن بالجميع، ما ينفعه إيمانه حتى يؤمن بذلك النبي، وكذلك لو آمن بجميع الكتب، وكفر بكتاب كان كافراً حتى يؤمن بذلك الكتاب، وكذلك الملائكة واليوم الآخر.فلما سمعوا ذلك منه قالوا: الدين الذي ذكرته خير من الدين الذي نحن وهؤلاء عليه، ثم انصرفوا من عنده."

المناظرة الثانية :

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- :

"لما قدمت القاهرة اجتمع بي بعض معظميهم -أي النصارى- من الرهبان[1]، وناظرني في المسيح ودين النصارى حتى بينت له فساد ذلك وأجبته عما يدعيه من الحجة وبلغني بعد ذلك أنه صنف كتاباً في الرد على المسلمين وإبطال نبوة محمد ﷺ. وأحضره إليّ بعض المسلمين، وجعل يقرؤه عليّ لأجيب عن حجج النصارى وأبين فسادها. وكان من أواخر ما خاطبت به النصراني: أن قلت له: أنتم مشركون، وبينت من شركهم ما هم عليه من العكوف على التماثيل والقبور وعبادتها والاستغاثة بها.

قال لي: نحن ما نشرك بهم ولا نعبدهم، وإنما نتوسل بهم كما يفعل المسلمون إذا جاءوا إلى قبر الرجل الصالح، فيتعلقون بالشباك الذي عليه ونحو ذلك.

فقلت له: وهذا أيضا من الشرك ليس هذا من دين المسلمين وإن فعله الجهال.

فأقر أنه شرك حتى إن قسيسا[2] كان حاضراً في هذه المسألة، فلما سمعها قال: نعم على هذا التقدير نحن مشركون."

---

(١) الراهب هو: المتعبد في الصومعة المتخلي عن أشغال الدنيا وملاذها زاهدا فيها معتزلا أهلها، ينظر المعجم الوسيط (١ / ٣٧٦) و لسان العرب (١ / ٤٣٦)

(٢) القس والقِسيس: رئيس النصارى في الدين والعلم. ينظر العباب الزاخر للصاغاني (١ / ١٦٦)، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي (٢ / ٥٠٣) ، ولسان العرب (٦ / ١٧٣).

المطلب الثاني: الدراسة التفصيلية للمناظرتين وتتضمن:

توثيق المناظرتين:

أُدرجت المناظرتان ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية التي جمعها الشيخ ابن قاسم[1]، وأصل المناظرة الأولى في كتاب الكواكب الدراري، لابن عروة الحنبلي، وهو مخطوط في الظاهرية، وقد جُمع فصل منه متعلق فيما قام به ابن تيمية من تكسير الأحجار مع باقي الكتب المترجمة للشيخ بجامع نافع عظيم وهو الجامع لسيرة ابن تيمية[2]. ولم أقف على ذكر لهما في غير ذلك.

غير أن شيخ الإسلام -رحمه الله- كثيراً ما يذكر أنه ناظر بعض علماء النصارى.

مناسبة ومكان المناظرتين:

ذكر في نص المناظرتين مناسبتهما و مكانهما فذُكِر في الأولى أنه لما كان الشيخ -ابن تيمية- في قاعة الترسيم دخل إلى عنده ثلاثة رهبان من الصعيد فناظرهم..." وقال الشيخ عن نفسه في الثانية: "لما قدمت القاهرة اجتمع بي بعض معظميهم من الرهبان، وناظرني في المسيح ودين النصارى..."

زمان وأشخاص المناظرتين:

أما زمانهما فلم استطع تحديد اليوم أو الشهر الذي وقعتا فيه، ولكننا نستطيع تحديد الأعوام التي لا يخرج وقوع المناظرتين فيها وذلك بمعرفتنا السنة التي دخل فيها شيخ الإسلام مصر والسنة التي خرج منها.

---

(١) ينظر للمناظرة الأولى (١ / ٣٧٠)، وللمناظرة الثانية (٢٧/ ٤٦١ - ٤٦٢).

(٢) ينظر الجامع لسيرة ابن تيمية (ص ١٣٢و١٤٣).

وقد ذكرنا في ترجمة الشيخ في المبحث الرابع من التمهيد أنه -رحمه الله- دخل مصر، وتحديداً القاهرة في شهر رمضان من سنة سبع مئة وخمس (٧٠٥هـ)، وخرج منها سنة سبع مئة و اثنتي عشرة (٧١٢هـ)، أي مكث فيها سبع سنين وسبع جُمَع، كما صرح بذلك ابن عبد الهادي، وبيّن أن الشيخ سجن سنة ونصف من حين قدومه مباشرةً بسجن الجبّ، ثم خلي سبيله أي سنة سبع وسبع مئة (٧٠٧هـ)، ثم سجن أخرى في شوال من نفس السنة في قاعة الترسيم، وبقي محبوساً فيها سنة ونصفاً تقريباً، أي إلى سنة تسع وسبع مئة (٧٠٩ هـ)، وفي هذا السجن بقاعة الترسيم وقعت المناظرة الأولى، أي أنها وقعت بين عامي (٧٠٧هـ) و (٧٠٩هـ) فترة حبس الشيخ بالقاعة، وبعدها نفي الشيخ -رحمه الله- إلى الإسكندرية ومكث فيها ثمانية أشهر، ثم عاد إلى القاهرة، وبقي فيها يعلّم إلى أن غادر مصر متوجهاً إلى دمشق سنة اثنتي عشرة وسبع مئة (٧١٢) هـ[1]، وأما المناظرة الثانية فلا استطيع تحديد وقتها بالضبط لعدم القرائن فربما تكون هي عين المناظرة الأولى والشيخ حكى منها طرفاً وخادمه طرفاً آخر، وربما كانتا متغايرتين ولكن الثانية وقعت له في حبس الجبّ أو الترسيم أو بعد عودته من الإسكندرية! ولكن الذي نجزم به وقوعها بين عامي (٧٠٥هـ)و(٧١٢هـ) أي فترة مكوث الشيخ بمصر عموماً باستثناء الأشهر الثمانية التي قضاها في الإسكندرية والله تعالى أعلم.

كما أني لم أقف على مصدر يذكر أسماء هؤلاء الرهبان في المناظرتين كلتيهما، ولم يُصرح بأسمائهم فيهما، بل قال الشيخ: "اجتمع بي بعض معظميهم من الرهبان وناظرني ..." وقال خادمه : "دخل إلى عنده ثلاثة من رهبان الصعيد ..."

(١) ينظر العقود الدرية ص (٣٠٧ – ٣٥٥) و الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٢٦٠ – ٢٦١).

الطريقة الجدلية للمناظرتين:

مر معنا في توطئة هذا الفصل أن لابن تيمية -رحمه الله- منهجاً خاصاً بمناظرة النصارى، وأنه يناظرهم في مقامين اثنين الأول: المقام المعياري التوصيفي الذي هو بيان مخالفتهم للحق، والثاني: المقام الحكمي الذي هو بيان كفرهم، وهاتان المناظرتان اللتان بين أيدينا تبرهنان لنا التزام شيخ الإسلام بهذا المنهج، وأنه ناظرهم فيهما في المقام الثاني -الحكمي- فحكم بكفرهم وأوضح لهم مستنده الشرعي في تكفيرهم بأسلوب بديع، ففي كلا المناظرتين يقف الشيخ موقف المعلل المستدل ويقف خصومه من النصارى موقف السائل المعترض، ودعوى ابن تيمية -المعلل- في المناظرتين واحد وهي أن خصومه كفار مشركون بالله ليسوا على دين الأنبياء عموماً، ثم استدل الشيخ لهذه الدعوى بدليل مركب من مقدمتين:

الأولى: أن العكوف على التماثيل والقبور ودعاءها والاستغاثة بها شرك وكفر.

والثانية: أن النصارى يعكفون على القبور، ويستغيثون بها، يدعون أصحابها

والنتيجة: أن النصارى كفار مشركون.

هذا تركيب دليله في المناظرتين، وتقرير المناظرتين كالآتي:

أقام المعلل المستدل -ابن تيمية- دعواه وكان لابد لهذه الدعوى من أدلة تصدقها، إلا أن الناقل للمناظرة الأولى أبهم الأدلة فقال: "أقام -أي ابن تيمية- عليهم الحجة أنهم كفار وما هم على الذي كان عليه إبراهيم والمسيح" -عليهما السلام-، فلم يصرح بتلك الحجة التي أقامها الشيخ على خصومه تحقيقاً لدعواه، ولكن هذا الإبهام بالنسبة لصحة المناظرة لا يضر؛ لأنه من الناقل وليس في نفس الأدلة، بيد أنه أوضح أن الشيخ حكم عليهم واستدل لحكمه، كما يمكننا معرفة هذا الدليل من اعتراضهم عليه.

بينما في المناظرة الثانية أظهر الشيخ دليله على دعواه فقال: "قلت له: أنتم مشركون، وبينت من شركهم ما هم عليه من العكوف على التماثيل والقبور وعبادتها والاستغاثة بها." فذكر النتيجة ومقدمة واحدة من مقدمات الدليل وهي المقدمة الثانية ولم يذكر الأولى.

فقال السائل المعترض في المناظرة الأولى: "نحن نعمل مثل ما تعملون: أنتم تقولون بالسيدة نفيسة، ونحن نقول بالسيدة مريم، وقد أجمعنا نحن وأنتم على أن المسيح ومريم أفضل من الحسين ومن نفيسة، وأنتم تستغيثون بالصالحين الذين قبلكم ونحن كذلك."وهذا منه نقض لدليل الشيخ المبهم في المناظرة الأولى، ومن خلال هذا النقض يتضح اتفاق المناظرتين في الدليل الذي استدل به الشيخ عليهم وهو توسلهم واستغاثتهم بعيسى ابن مريم وأمه -عليهما السلام- وتقرير أن الاستغاثة بالأموات كفر وأنهم قد فعلوه.

وتقدير نقضهم لدليل الشيخ أن قالوا: ثبت هذا الدليل في مسألة أخرى ولم يثبت الحكم الذي ادعيته، فلو كان دليلك صحيحاً لما تخلف الحكم في المسألتين، وكل دليل تخلف عنه مدلوله فهو فاسد.

وبعبارة أخرى فكأنهم يقولون للشيخ: إن كنت تحكم علينا بالكفر لدعائنا مريم والمسيح فأنتم تدعون السيدة نفيسة والحسين، مع أن مريم والمسيح أفضل منهما بالاتفاق بيننا وبينكم، فكيف تكفرنا وتبرئ قومك مما نحن وإياهم مشتركون فيه بل نحن أفضل منهم !!

ويريدون من ذلك إظهار تناقض الشيخ في الحكم على الأعمال وأصحابها، والتناقض دليل الفساد.

فأجاب الشيخ عن هذا النقض بأن كل مسألة ثبت فيها هذا الدليل ثبت حكمها، وأن الحكم لم يتخلف في المسألتين فقال: "وأي من فعل ذلك ففيه شبه منكم..." فأجاب بإبطال دعواهم في تناقضه بالحكم بالتسوية على من دعا مريم

أو المسيح أو نفيسة أو الحسين من دون الله، وبطل بذلك اعتراضهم على حكمه فيهم، وتقررت الدعوى التي ادعاها الشيخ فيهم.

ثم أخذ الشيخ في تأكيد دليله فتفطن -رحمه الله- أن سبب خلطهم في ذلك هو عدم معرفتهم بالتوحيد وضده، فلو عرفوه وعرفوا الشرك بالله لعلموا أنهم على غير هدي المرسلين، فشرع في بيان ذلك لهم بقوله: "وهذا ما هو دين إبراهيم الذي كان عليه، فإن الدين الذي كان عليه إبراهيم عليه السلام أن لا نعبد إلا الله وحده لا شريك له، ولا ند له ولا صاحبة له ولا ولد له، ولا نشرك معه ملكاً ولا شمساً ولا قمراً ولا كوكباً، ولا نشرك معه نبيا من الأنبياء ولا صالحاً ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ۝٩٣﴾ [مريم: ٩٣]، وأن الأمور التي لا يقدر عليها غير الله لا تطلب من غيره، مثل إنزال المطر، وإنبات النبات، وتفريج الكربات، والهدى من الضلالات، وغفران الذنوب؛ فإنه لا يقدر أحد من جميع الخلق على ذلك ولا يقدر عليه إلا الله"

وسبب ذكره ملة إبراهيم -عليه السلام- ودينه أنه أمر متفق عليه بينهم فاستدل بالمتفق عليه على المختلف فيه، وهذا الأسلوب كثيرا ما يستعمله -رحمه الله- فلو قال لهم: هذا دين محمد ﷺ لنازعوه في إثبات الرسالة له، أو في إثبات عموم دعوته لهم، أو في غير ذلك، فترك ذلك وبنى على المتفق عليه بينه وبين خصومه، وهو دين إبراهيم عليه السلام وملته.

ثم وسّع ذلك بالاستدلال بدين الأنبياء جميعاً وأنهم -صلوات الله عليهم- على غير ما هم ومن استدلوا بفعلهم عليه فقال: "والأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- نؤمن بهم، ونعظمهم ونوقرهم، ونتبعهم ونصدقهم في جميع ما جاءوا به ونطيعهم. كما قال نوح وصالح و هود و شعيب: ﴿أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝٣﴾ [نوح: ٣] فجعلوا العبادة والتقوى لله وحده، والطاعة لهم، فإن طاعتهم من طاعة الله."و أولئك جعلوا التقوى التي هي العبادة والطاعة للخالق والمخلوق وهذا هو الشرك بعينه وهو على غير سبيل المرسلين.

وأما في المناظرة الثانية فاختلف نوع الاعتراض على دعوى الشيخ وتقرير ذلك كالآتي:

لما أقام المعلل -ابن تيمية- دعواه واستدل لها بما ذكرنا منع المعترض أحد مقدمات الدليل الذي استدل به الشيخ فقال المعترض: "نحن ما نشرك بهم ولا نعبدهم، وإنما نتوسل بهم." فمنع المقدمة الأولى التي هي أن العكوف على التماثيل والقبور ودعائها شرك بالله تعالى فمنع أن ما يقومون به للتماثيل من أعمال عبادة لها إنما هو توسل بها، ثم أخذ المعترض يستدل على صحة منعه بحال المسلمين عند قبور الصالحين وأضرحتهم فقال: "وإنما نتوسل بهم كما يفعل المسلمون إذا جاءوا إلى قبر الرجل الصالح، فيتعلقون بالشباك الذي عليه ونحو ذلك."

فعارضه الشيخ ببيان عدم تأثير الدليل في الحكم وأن ما استدل به لا يتغير حكمه بدليلهم لعدم تأثره به وأن حكمه مطرد عليهم وعلى جهال المسلمين لذا قال له: "وهذا أيضا من الشرك ليس هذا من دين المسلمين وإن فعله الجهال." ولا يصح الاستدلال به.

وأوضح له أن الشرك هو صرف أي نوع من أنواع العبادة لغير الله، وإن كان ممن ينسب نفسه للإسلام، فأقر المناظر على الشرك، و رأى قسيساً كان حاضراً صراحة شيخ الإسلام و إنصافه، وعدم اضطراب قوله في الشرك، وإن كان ممن ينسب للإسلام فقال: "نعم على هذا التقرير نحن مشركون"، وبهذا أقر المناظر النصراني أن ما هم عليه وجهال المسلمين شرك بالله رب العالمين، و أن الإسلام لا يقره، ولا علماءه وإن فعله بعض جهال المسلمين وألزموا بدعوى الشيخ عليهم.

وفي اعترف الشيخ أن ما يمارسه بعض الجهلة من القبوريين المبتدعة من المسلمين شرك بالله إنصاف عادل أمام خصوم الإسلام وأهله، واستطاع -رحمه الله- أن يقنع الخصوم أنهم على كفر و ضلال، وأن ذلك لا يبرره سلوك أحد.

يقول -رحمه الله-:"المقصود بيان الحق الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، والرد على من خالف ذلك من النصارى وغيرهم، ونحن لا ننكر أن في المنتسبين إلى الإسلام طوائف، منهم منافقون ملحدون وزنادقة، ومنهم جهال ومبتدعة، ومنهم من يقول مثل قول النصارى، ومنهم من يقول شرا منه، فالرد على هؤلاء كلهم، والعصمة ثابتة لكتاب الله وسنة رسوله وما اجتمع عليه عباده المؤمنون، فهذا لا يكون إلا حقا."(١)

نتائج المناظرتين:

نستخلص من هاتين المناظرتين نتائج من أبرزها:

١-إلزام المناظرين النصارى بأن الدين الذي عليه الأنبياء عموماً وإبراهيم عليه السلام خصوصاً، والذي عليه ابن تيمية ويناظرهم فيه ويقيم عليهم الحجة به والقائم على توحيد الله وعدم صرف شيء من العبادة لغير الله خيرٌ من دينهم، ودين القبورية القائم على دعاء المخلوقين، كما صرحوا بذلك في المناظرة الأولى فقال رهبان الصعيد: "الدين الذي ذكرته خير من الدين الذي نحن وهؤلاء عليه" بل وإقرار من كان حاضراً من القساوسة بذلك كما في المناظرة الثانية أيضاً، وعلو شيخ الإسلام -رحمه الله- عليهم بالحجة، غير أنه لم يتضح في كلتي المناظرتين دخولهم في الإسلام.

٢-تطبيق المنهج النظري الذي رسمه الشيخ لنفسه في كتابه (الجواب الصحيح) عملياً في المناظرتين.

(١) الجواب الصحيح (٢/ ١٧٣).

موضوع المناظرتين:

إن المستقرئ لتراث ابن تيمية -رحمه الله- يجد فيه الكثير من أطروحاته لهذا النوع من الشرك ومبدأه، ومشابهة مبتدعة المسلمين بالنصارى، ومن ذلك قوله -رحمه الله- : "ولا يكتب أحد ورقة ويعلقها عند القبور، ولا يكتب أحد محضراً أنه استجار بفلان ويذهب بالمحضر إلى من يعمل بذلك المحضر، ونحو ذلك مما يفعله أهل البدع من أهل الكتاب والمسلمين، كما يفعله النصارى في كنائسهم، وكما يفعله المبتدعون من المسلمين عند قبور الأنبياء والصالحين أو في مغيبهم، فهذا مما علم بالاضطرار من دين الإسلام وبالنقل المتواتر وبإجماع المسلمين أن النبي ﷺ لم يشرع هذا لأمته."(١)

و كان -رحمه الله- عالماً بأصل هذا النوع من الشرك -شرك التوسل بالتماثيل والعكوف عليها- فلذلك سهل عليه اطراد قوله فيه عند النصارى أو عند مبتدعة المسلمين ولم يضطرب في بيان حال الجميع يقول -رحمه الله- :"والمشركون الذين وصفهم الله ورسوله بالشرك أصلهم صنفان : قوم نوح، وقوم إبراهيم:فقوم نوح كان أصل شركهم العكوف على قبور الصالحين، ثم صوروا تماثيلهم، ثم عبدوهم .وقوم إبراهيم كان أصل شركهم عبادة الكواكب والشمس والقمر. وكل من هؤلاء يعبدون الجن ..."(٢)

وبيّن أن هذا النوع من الشرك -العكوف على القبور ومخاطبة أهلها- من أعظم أنواعه فقال:"فهذه الأنواع من خطاب الملائكة، والأنبياء، والصالحين بعد موتهم عند قبورهم، وفي مغيبهم، وخطاب تماثيلهم، هو من أعظم أنواع الشرك الموجود في المشركين من غير أهل الكتاب، وفي مبتدعة أهل الكتاب والمسلمين الذين أحدثوا من الشرك والعبادات ما لم يأذن به الله... فإن دعاء الملائكة، والأنبياء بعد موتهم، وفي

---

(١) مجموع الفتاوى (١/ ١٦١).

(٢) المرجع السابق (١/ ١٥٧).

مغيبهم، وسؤالهم، والاستغاثة بهم، والاستشفاع بهم، في هذه الحال ونصب تماثيلهم -بمعنى طلب الشفاعة منهم- هو من الدين الذي لم يشرعه الله، ولا بعث به رسولاً، ولا أنزل به كتاباً، وليس واجباً ولا مستحباً باتفاق المسلمين، ولا فعله أحد من الصحابة، والتابعين لهم بإحسان، ولا أمر به إمام من أئمة المسلمين..."(١)

والشياطين قد يقضون حوائج المستغيثين بالتماثيل ليضلوهم، ويمدوهم في غيهم، وهم لا يعلمون. وقد دفع شيخ الإسلام -رحمه الله- هذا التوهم حتى عن نفسه إذ يحكي فيقول : "وأعرف من ذلك وقائع كثيرة في قوم استغاثوا بي وبغيري في حال غيبتنا عنهم، فرأوني أو ذاك الآخر الذي استغاثوا به قد جئنا في الهواء ودفعنا عنهم، ولما حدثوني بذلك بينت لهم أن ذلك إنما هو شيطان تصور بصورتي وصورة غيري من الشيوخ الذين استغاثوا بهم، ليظنوا أن ذلك كرامات للشيخ، فتقوى عزائمهم في الاستغاثة بالشيوخ الغائبين والميتين، وهذا من أكبر الأسباب التي بها أشرك المشركون و عبدة الأوثان."(٢)

وهذا الوجه من الكفر موجود عند النصارى بل يقرر -رحمه الله- أنهم أشد من غيرهم فيه فيقول:"والنصارى أدخل في هذا -يقصد في تقدير مخاطبة صاحب الصورة- من غيرهم، فإنهم يخاطبون الصور الممثلة في الكنائس، كصورة مريم والمسيح والقديسين، ويقولون إنما نقصد خطاب أصحاب تلك الصور نستشفع بهم، وهذا مما حرمه الله على ألسن جميع النبيين ولم يشرع لأحد أن يدعو الملائكة ولا الأنبياء ولا الصالحين الأموات فكيف بالصور الممثلة لهم."(٣)

---

(١) مجموع الفتاوى (١/ ١٥٩) باختصار يسير.

(٢) المرجع السابق (١/ ٣٦٠).

(٣) الجواب الصحيح (١/ ٧٧٩).

ويقول عنهم في موضع آخر:"وأما كفرياتهم وبدعهم فكثيرة جداً، لم ينقل أحد عن المسيح والحواريين أنهم أمروهم أن يقولوا ما يقولونه في صلاتهم السحرية، تعالوا بنا نسجد للمسيح إلهنا، وفي الصلاة الثانية والثالثة يا والدة الإله مريم العذراء، افتحي لنا أبواب الرحمة."[1] وقد يبررون لأنفسهم عبادة الملائكة والأنبياء بتركهم عبادة الأصنام والأوثان وهذا من ضلالهم والعياذ بالله، ومن أخبارهم أنه كان يأتي البترك العظيم منهم إلى كنيسة مبنية لصنم من الأصنام، يعبده المشركون فيحتال حتى يجعلهم يعبدون مكان الصنم مخلوقاً أعظم منه، كملَك من الملائكة، أو نبي من الأنبياء، كما كان بالإسكندرية للمشركين كنيسة فيها صنم اسمه ميكائيل، فجعلها النصارى كنيسة باسم ميكائيل الملَك، وصاروا يعبدون الملَك بعد أن كانوا يعبدون الصنم ويذبحون له، وهذا نقل لهم من الشرك بمخلوق إلى الشرك بمخلوق أعلى منه، أولئك كانوا يبنون الهياكل ويجعلون فيها الأصنام بأسماء الكواكب، كالشمس والزهرة وغير ذلك، فنقلهم المبتدعون من النصارى إلى عبادة بعض الملائكة أو بعض الأنبياء."[2]

ومن عدل ابن تيمية مع جميع خصومه أنه حكم بكفر من صرف هذا الجنس من العبادة لغير الله ولم يفرق فيه بين نصراني أو منتسب للإسلام "فمن جعل الملائكة والأنبياء وسائط، يدعوهم ويتوكل عليهم، ويسألهم جلب المنافع ودفع المضار، مثل أن يسألهم غفران الذنب، وهداية القلوب، وتفريج الكروب، و سد الفاقات فهو كافر بإجماع المسلمين"[3] كائناً من كان .

---

(١) الجواب الصحيح (١/ ٣٠٨).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٢٠٧).

(٣) الفتاوى (١/ ١٢٤)وللاستزادة في مسألة التوسل وطلب الشفاعة، يراجع قاعدة في التوسل والوسيلة ضمن مجموع الفتاوى (١/ ١٤٢) ورسالة الواسطة بين الخلق والحق (١/ ١٢١).

المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرتين:

الفائدة الأولى:

اجتماع شيخ الإسلام -رَحِمَهُ اللَّهُ- بالناس حتى وهو في الحبس، وتعليمهم وخاصة الأعيان والأعلام؛ لأنه بهدايتهم هداية من تحتهم، وذلك من اجتماعه بهؤلاء النصارى المعظمين في قومهم.

الفائدة الثانية:

وضوحه -رَحِمَهُ اللَّهُ- وعدم مجاملته في دين الله، ولو على نفسه أو عامة المسلمين، فلم يداهن عباد القبور لانتسابهم للإسلام، ولم ينف أمام خصومه النصارى واقعهم ووقوعهم في الشرك بل صدع بالحق على الطائفتين.

الفائدة الثالثة:

إحاطة ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ- بواقع المسلمين والنصارى، ومعرفته مكامن الخلل عندهم، وهو أنهم لا يعرفون التوحيد ولا الشرك، فعرفهم بهما وضرب لهم الأمثال على شركهم، كتصويرهم الصور في الكنائس، والعكوف على التماثيل، مما جعله يصيب الحق في الحكم عليهم، فلم ينكروا ما وصفهم به من أعمال شركية، إنما أخذوا يسوغون أفعالهم بفعل الجهال من القبورين.

الفائدة الرابعة:

عنايته -رَحِمَهُ اللَّهُ- بأصل الدين -التوحيد- الذي أرسلت به جميع الرسل -صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين-.

الفائدة الخامسة:

من خلال المناظرتين وغيرهما يتضح اقتداء الأمم قاطبة بأمة الإسلام، خاصة في التمسك بالدين وشعائره، فاليهود يرون أهل الإسلام خير أهل الأرض غيرهم، والنصارى يرون أهل الإسلام خير أهل الأرض غيرهم، يقول ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ- :

"فإن النصارى متفقون على أن المسلمين خير من اليهود، وكذلك اليهود متفقون على أن المسلمين خير من النصارى، بل جميع الأمم المخالفين للمسلمين يشهدون أن المسلمين خير من سائر الأمم والطوائف إلا أنفسهم، وشهادتهم لأنفسهم لا تقبل، فصار هذا اتفاق أهل الأرض على تفضيل دين الإسلام."[1]

الفائدة السادسة:

تدل المناظرتان على مشابهة المبتدعة القبورية بمشركي أهل الكتاب وأن مقولة:(ومن فسد من عبادنا ففيه شبه بالنصارى)[2] صحيحة منطبقة واقعياً.

الفائدة السابعة:

قراءة القرآن على الخصوم، وإن كانوا لا يؤمنون به، استدلالاً وتدعيماً، لما للقرآن من تأثير في النفوس خاصة عند من يعظمون كتاباً إلهياً كالنصارى وهذا ما فعله ابن تيمية في المناظرة الأولى.

الفائدة الثامنة:

عدم التشفي من المخالف بعد إقراره بخلاف ما كان يعتقد أدعى لقبوله الحق، كما أنه من كمال أخلاق المناظر، فابن تيمية مع إقرارهم أمامه بما جادلوه فيه، إلا أنهم انصرفوا ولم يتشف وينتقم لنفسه منهم.



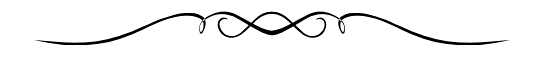
(١) الجواب الصحيح (١/ ٤٨٧ – ٤٨٨).

(٢) هذه العبارة نقلها ابن تيمية في كثير من كتبه عن سفيان بن عيينة وأنه كان ينقلها عن السلف. ينظر اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم (١/ ٥) و مجموع الفتاوى (١/ ١٩٧) و(١٣/ ١٠٠) ولم أعثر عليها في غير ما ذكر ابن تيمية.

المبحث الثاني

مناظرتان في الحلول واتحاد اللاهوت بالناسوت:

- **المطلب الأول: نص المناظرتين.**
- **المطلب الثاني : الدراسة التفصيلية للمناظرتين وتتضمن:**
  - توثيق المناظرتين.
  - مناسبة المناظرتين.
  - زمان ومكان وأشخاص المناظرتين.
  - الطريقة الجدلية للمناظرتين.
  - نتيجة المناظرتين.
  - موضوع المناظرتين.
- **المطلب الثالث : الفوائد العامة من المناظرتين.**



المبحث الثاني

مناظرتان لابن تيمية مع النصارى في الحلول واتحاد اللاهوت بالناسوت

المطلب الأول : نص المناظرتين.

المناظرة الأولى

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- :

"الوجه الثاني عشر - من أوجه الرد على النصارى في قولهم باتحاد اللاهوت بالناسوت- أنهم يشبهون اتحاد اللاهوت بالناسوت باتحاد الروح بالبدن، كما شبهوا هنا ظهوره فيه بظهور الروح في البدن، وحينئذ فمن المعلوم أن ما يصيب البدن من الآلام تتألم به الروح، وما تتألم به الروح يتألم به البدن، فيلزمهم أن يكون الناسوت لما صلب وتألم وتوجع الوجع الشديد كان اللاهوت أيضاً متألماً متوجعاً، وقد خاطبت بهذا بعض النصارى فقال لي: الروح بسيطة أي لا يلحقها ألم.

فقلت له: فما تقول في أرواح الكفار بعد الموت أمنعمة أو معذبة ؟

فقال: هي في العذاب .

فقلت: فعلم أن الروح المفارقة تنعم وتعذب فإذا شبهتم اللاهوت في الناسوت بالروح في البدن، لزم أن تتألم إذا تألم الناسوت، كما تتألم الروح إذا تألم البدن.

فاعترف هو وغيره بلزوم ذلك."

المناظرة الثانية

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- :

"والله سبحانه جعل الرسول مبلغاً لأمره ونهيه ووعده ووعيده، وهؤلاء - يقصد الصوفية الغلاة- يجعلون الرسل والمشايخ يدبرون العالم بقضاء الحاجات، وكشف الكربات، وليس هذا من دين المسلمين بل النصارى تقول هذا في المسيح وحده بشبهة الاتحاد والحلول، ولهذا لم يقولوه في إبراهيم وموسى وغيرهم، مع أنهم في غاية الجهل في ذلك، فإن الآيات التي بعث بها موسى أعظم، ولو كان هذا ممكناً لم يكن للمسيح خاصية به بل موسى أحق .

ولهذا كنت أتنزل مع علماء النصارى إلى أن أطالبهم بالفرق بين المسيح وغيره من جهة الإلهية فلا يجدون فرقاً بل أبين لهم أن ما جاء به موسى من الآيات أعظم فإن كان حجة في دعوى الإلهية فموسى أحق، وأما ولادته من غير أب، فهو يدل على قدرة الخالق، لا على أن المخلوق أفضل من غيره."

المطلب الثاني: الدراسة التفصيلية للمناظرتين وتتضمن:

توثيق المناظرتين:

أورد شيخ الإسلام ابن تيمية المناظرة الأولى خلال رده على النصارى من عدة أوجه، لإبطال قولهم بالحلول والاتحاد في عيسى عليه السلام في كتابه الجواب الصحيح[1]، وساق المناظرة الثانية في كتابه المسمى الرد على البكري[2]، وهو ضمن مجموع الفتاوى[3].

مناسبة المناظرتين:

لم يذكر -رحمه الله- مناسبة لهما إنما أوردهما استطرادا لا حكاية لتفاصيلهما كما يظهر ذلك في المناظرة الأولى، وليستشهد على ضلال أهل الشرك من غلاة الصوفية الذين يعتقدون في الأحجار والأشجار والأشياخ فيقول كلاماً فحواه: إذا كان النصارى لا يعتقدون في غير عيسى الألوهية فكيف يعتقد غلاة الصوفية في أي حجر أو قبر أو شيخ؟ ثم بيّن أن النصارى ضالون في اعتقادهم هذا في عيسى عليه السلام وذكر مناظرته مع بعض علمائهم في ذلك كما في المناظرة الثانية. فيتضح أنه -رحمه الله- إنما ذكرهما تدعيماً لما كان يقرره لا تفصيلاً لما وقع فيهما.

زمان ومكان وأشخاص المناظرتين:

لم أعثر على ما يبين زمانهما و مكانهما وأشخاصهما، فلا يُعلم من أي النصارى هم؟ أهم من نصارى مصر؟ أم من نصارى الشام؟ فالله أعلم.

---

(١) ينظر (١/ ٧٢٨).

(٢) ينظر الرد على البكري ص(٣٢٧).

(٣) ينظر (١٥/ ٢٢٨).

الطريقة الجدلية للمناظرتين:

من الضروري قبل الشروع في عرض التسلسل الجدلي للمناظرتين التعريف بالمصطلحات الواردة في المناظرتين وتحريرها ومعرفة مقصود القائلين بها، فقد ورد فيهما مصطلح الحلول والاتحاد، واللاهوت و الناسوت، فلنأخذ كل واحد من هذه المصطلحات على حده لنعرف معناه.

أولاً: معنى الحلول.

الحلول في اللغة: النزول وحَلَّ بالمكان يَحُلُّ حُلولاً ومَحَلاً وحَلاً وحَلَلاً، وذلك نزول القوم بمَحَلَّة وهو نقيض الارتحال[١] وحل غضب الله على الناس نزل بهم[٢] وفي التنزيل: ﴿فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ ﴿٨١﴾﴾ [طه: ٨١].

يقول الجرجاني في التعريفات: "الحلول الجِواري عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفاً للآخر، كحلول الماء في الكوز، و الحلول السرياني عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر، كحلول ماء الورد في الورد فيسمى الساري حالاً والمسري فيه محلاً."[٣]

والحلول نوعان:

حلول عام: ومعناه -عند القائلين به- "أن الله بذاته حالٌّ في كل مكان."[٤]

وحلول خاص: ومعناه عندهم أن الله بذاته أو بصفة من صفاته حالٌّ في مخلوق معين حياً كان أو جماداً، بحيث يصبح محلاً للإله أو مظهراً له -تقدس ربنا وتعالى- .

---

(١) لسان العرب (١١/ ١٦٣) والقاموس المحيط (١/ ١٢٧٤).

(٢) ينظر تفسير الطبري (١٨/ ٣٤٦).

(٣) التعريفات ص(١٢٥).

(٤) الجواب الصحيح (١/ ٩٥).

والحلول العام وهو مذهب غالب متعبدة الجهمية القائلين:إن الله بذاته في كل مكان ولا يخلو منه مكان.

والخاص هو الذي تقول به النصارى، فتعتقد أن الله بذاته حلّ في عيسى المسيح -عليه السلام- على اختلاف بينهم في تفاصيل ذلك.(١)

وحريّ بالذكر هنا "أن لفظ الحلول لفظ مجمل يراد به معنى باطل، ويراد به معنى حق، وقد جاء في كلام الأنبياء لفظ الحلول بالمعنى الصحيح، فتأوله من في قلبه زيغ كالنصارى وأشباههم على المعنى الباطل، وقابلهم آخرون أنكروا هذا الاسم بجميع معانيه وكلا الأمرين باطل."(٢)

وهذا المعنى الحق هو ما يعبر عنه ابن تيمية بـ(حلول المثال العلمي) ومما عرّف به هذا المعنى قوله : "فلفظ الحلول يراد به حلول ذات الشيء تارة، وحلول معرفته ومحبته ومثاله العلمي تارة، وعندهم في النبوات أن الله حلّ في غير المسيح من الصالحين، وليس المراد به أن ذات الرب حلّت فيه، بل يقال فلان ساكن في قلبي وحال في قلبي، وهو في سري وسويداء قلبي ونحو ذلك، وإنما حلّ فيه مثاله العلمي وإذا كان كذلك، فمعلوم أن المكان إذا خلا ممن يعرف الله ويعبده لم يكن هناك ذكر الله، ولا حلّت فيه عبادته ومعرفته، فإذا صار في المكان من يعرف الله ويعبده ويذكره ظهر فيه ذكره والإيمان به، وحلّ فيه الإيمان بالله، وعبادته، وذكره، وهو بيت الله عز وجل فيقال إن الله فيه، وهو حال فيه، كما يقال: إن الله في قلوب العارفين، وحال فيهم، والمراد به حلول معرفته والإيمان به ومحبته ونحو ذلك."(٣)

---

(١) الجواب الصحيح (١/ ٨٩) وموقف ابن تيمية من النصرانية (١/ ٢١٣).

(٢) الجواب الصحيح (٢/ ١٩٩) بتصرف يسير جداً. قال شيخنا أ.د/ عبدالله الدميجي: "لا أرى أن اللفظ يدل على المعنى الحق إلا بتأويله وحمله على المجاز، وعليه فليس من الألفاظ المجملة".

(٣) المرجع السابق (١/ ٧٣٩).

ثانياً: معنى الاتحاد

في اللغة هو: صيرورة الشيئين فأكثر واحدا. وأحَّد الاثنين أي صيرهما واحداً.[1]

يقول الجرجاني: "الاتحاد هو تصيير الذاتين واحدة، و لا يكون إلا في العدد من الاثنين فصاعدا، وقيل: الاتحاد امتزاج الشيئين و اختلاطهما حتى يصيرا شيئاً واحدا."[2]

والاتحاد كذلك نوعان:

اتحاد عام: وهو -عند من يتزعمه- اتحاد ذات الله مع جميع الكائنات .

اتحاد خاص: وهو -عند من يدعيه- اتحاد ذات الله تعالى وامتزاجها مع إنسان معيّن، كما تقوله النصارى في عيسى-عليه السلام- وبعض غلاة المتصوفة في ابن هود، وتقوله النصيرية في الحاكم.[3]

و الحلول الخاص والاتحاد الخاص هما ما يناظر فيه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- علماء النصارى ويبيّن بطلانه في حق الله تعالى كما في المناظرتين اللتين بين أيدينا.

والحلول والاتحاد كالمقدمة والنتيجة، فالحلول مقدمة والاتحاد نتيجة له، وبناءً على ذلك فكل من يقول بالاتحاد فلا بد أن يُسلّم قبل ذلك بإمكانية الحلول، وليس كل من قال بالحلول يُسلّم بالاتحاد، فكل اتحادي حلولي، وليس كل حلولي اتحادياً؛ لأن الاتحاد صيرورة ذات الله والمخلوق شيئاً واحدا، والحلول نزول ذات الله في

---

(١) تاج العروس (١/ ١٨٦٧).

(٢) التعريفات ص(٢٢) باختصار يسير.

(٣) الجواب الصحيح (١/ ٨٩ – ٩٠) وموقف ابن تيمية من النصرانية (١/ ٢١٥).

المخلوق مع بقاء كل منهما بذاته، فتبقى الاثنينية بخلاف الاتحاد، فإنها نزول بامتزاج الذاتين، ولا يمكن القول بالأخير مع عدم التسليم بإمكانية الأول.

ومن هنا قالت بعض طوائف النصارى بالحلول ومنعوا الاتحاد، والبعض الآخر قالوا بالاتحاد وكفروا من اكتفى بالحلول على خلاف بينهم، يطول تفصيله، وليس هذا موضعه.(1)

ثالثاً: معنى اللاهوت و الناسوت

اللاهوت هو ما له علاقة بالجانب الإلهي، و الناسوت هو ما له علاقة بالجانب الإنساني. و هما كلمتان يونانيتا الأصل.

والنصارى يزعمون أن عيسى -عليه السلام- له طبيعتان وشخصيتان إلاهية وناسية، وأن اللاهوت اتحد و تدرع بالناسوت.(2)

وبعد معرفتنا لمعاني هذه المصطلحات نستطيع الآن عرض **الخط الجدلي للمناظرتين** فنقول:

في هاتين المناظرتين كان ابن تيمية هو السائل المعترض والنصارى هم المعللون المستدلون وتقرير المناظرة الأولى كالآتي:

أقام المعلل النصراني دعواه التي مضمونها اتحاد اللاهوت بالناسوت، ومن أجل بيان هذا الاتحاد ضرب مثالاً يقرب حقيقته وقال: هذا الاتحاد يشبه اتحاد الروح بالبدن. فرد الشيخ هذا القول ببيان لوازمه الفاسدة، إذ لوازم القول الفاسدة تدل على فساده والعكس، ولا يستطيع أحد أن يلزم صاحب القول بلازم صحيح يلزمه، إلا إذا كان عالماً بهذا القول في نفسه، وهذا ما كان عليه ابن تيمية هنا، فجرت المناظرة بينه

---

(1) للاستزادة ينظر الملل والنحل للشهرستاني (٢/ ٦٤) والفصل لابن حزم (١/ ٤٩) والجواب الصحيح (٢/ ٨) وموقف ابن تيمية من النصرانية (١/ ٢١٥ – ٢١٧).

(2) ينظر حاشية الجواب الصحيح من كلام المحقق الدكتور سفر الحوالي (١/ ٢٦٨).

وبين النصراني بأن ألزمه -بما أنهم يقولون أن اللاهوت -الله تعالى أو إحدى صفاته- اتحد بالناسوت -عيسى عليه السلام وصارا شيئاً واحداً كاتحاد الروح بالبدن- بأن ما أصاب الناسوت من صلب ووجع وألم فقد أصاب اللاهوت، إذ هما شيء واحد عندهم.

وهذا فيه من الفساد عقلاً وفطرة وشرعاً حتى على شرعهم، ما يبيّن فساد دعواهم، وأنها ليست بحق ولا للحق فيها نصيب.

فلما ألزم الشيخ خصمه بذلك انتقلت المناظرة إلى دعوى أخرى من هذا النصراني محاولاً التخلص من هذا الإلزام الفظيع الوضيع فقال: "الروح بسيطة." أي: ليست بكثيفة فيقع عليها الألم، أو كما بيّن الشيخ مراده بدعواه أن الروح بسيطة بقوله: "أي لا يلحقها ألم"، ويقصد النصراني بذلك أن الناسوت هو الذي لحقه الألم والعذاب دون اللاهوت، وتبريره هو أن الناسوت بمثابة البدن واللاهوت بمثابة الروح، والروح ليست كالبدن، فالبدن كثيف غليظ يقع عليه الألم، أم الروح فبسيطة لطيفة لا يقع عليها شيء. كل هذا حتى لا يلتزم بما ألزمه به الشيخ -رحمه الله- من أن لازم قولهم أن اللاهوت صلب وتألم و وقع عليه التعذيب كما وقع على الناسوت.

وهذه الدعوى الثانية لابد لها من دليل أو تعليل، ودليلها وإن لم يصرح به صاحبها إلا أنه مركبة من مقدمتين:

الأولى: أن الروح بسيطة.

والثانية: أن البسيط لا يلحقه ألم.

والنتيجة: أن الروح لا يلحقها ألم.

عندها عارض الشيخ هذه الدعوى بالنقض الذي هو: إبداء العلة مع تخلف الحكم، ولم يمنع أحد مقدمات الدليل بأي مانع مع قدرته على ذلك، كمنع المقدمة الأولى بإثبات حقيقة الروح، أو المطالبة بدليل بساطتها، أو بمنع المقدمة الثانية بإبطال

التعميم على كل بسيط، أو المطالبة ببسيط غير الروح، أو غير ذلك من أنواع المنع، لكنه عدل عن هذا واستخدم القدح بالنقض فسأله الشيخ سؤالاً في الوهلة الأولى يُظن أنه خارج عن أصل الخلاف بينهما، وهو في الحقيقة ينقض أصل الدعوى، فقال له الشيخ: "فما تقول في أرواح الكفار بعد الموت أمنعمة أو معذبة؟"

فأجاب النصراني :"هي في العذاب."

فألزم نفسه بما ألزمه به الشيخ ونقض دعواه دون أن يشعر، وطلب منه الشيخ بلسان الحال أن لا يفرق بين أحكام الروح دون فارق، ففي الكفار يوقع عليها العذاب والألم، وفي عيسى لا يوقع عليها شيء، فيلزمه إلحاق الألم والنعيم على الروح في الحالين أو عدم إلحاقه فيهما فقال له: "فعُلم أن الروح المفارقة تنعم وتعذب فإذا شبهتم اللاهوت في الناسوت بالروح في البدن، لزم أن تتألم إذا تألم الناسوت كما تتألم الروح إذا تألم البدن." هنا أُفحم النصراني ولم يستطع أن يخرج من هذا الإلزام، فأقر بأن قولهم في اتحاد اللاهوت بالناسوت يلزم منه الألم والوجع والعذاب عليهما جميعاً، وأن كل "ما يصفون به الناسوت من اتحاد اللاهوت به فهو مستلزم من نقص اللاهوت، وسلب كماله الذي يختص به، وبطلان صفاته التامة، بحسب ما حصل له من ذلك الناسوت بحكم الاتحاد."[(١)]

وبهذا الأسلوب تمكن ابن تيمية من بيان مخالفة النصارى للحق في هذه المسألة الجليلة، ورد أصل دعواهم وهذا ما يصبو إليه.

أما **المناظرة الثانية** فتقريرها كالآتي:

ادعى النصارى الألوهية في عيسى بن مريم عليه السلام مما جعلهم في مقام المعلل المستدل، ثم احتجوا لذلك بحجة اتحاد اللاهوت بالناسوت فيه، واستدلوا لصحة هذا الاتحاد بعلة ظهور الآيات على يديه عليه السلام، فأصبح عندنا دعوى أولى كلية وهي الإلهية

---

(١) الجواب الصحيح (٢/ ٢١٠).

في عيسى عليه السلام ودليلها الاتحاد، ودعوى ثانية جزئية وهي اتحاد اللاهوت بالناسوت في عيسى عليه السلام وعللوا لها بظهور الآيات على يديه.

فقام الشيخ مقام السائل المعترض وقدح في الدعوى الثانية وتعليلها بقادح النقض، وكان بإمكانه القدح في الدعوى الأولى ودليلها؛ ولكنه استخدم أسلوب التنزل في الخصومة، وهو على سبيل الفرض ومفاده أن الشيخ يقول تقديرا: لو فرضت أن قولكم أيها النصارى في إمكانية الحلول في شخص ما صحيح، وأن الحلول والاتحاد ممكن -وهذه هي الدعوى الكلية الأولى- فلماذا تخصون عيسى عليه السلام بهذا وبه تؤلهونه دون غيره !! حتى دون موسى عليه السلام !! ؛ مع أن موسى جاء بآيات أعظم من عيسى -عليهما السلام- فلو أن الآيات دليل استحقاق الحلول و الألوهية لكان موسى أحق ؟؟؟

فأثبت الشيخ بهذا الأسلوب العلة التي عللوا بها دعواهم في شخص آخر مع تخلف الحكم فيه، فكأن الشيخ يقول للنصارى: القول في عيسى كالقول في موسى -عليهما السلام- فإما أن تقولوا بألوهيتهما لظهور الآيات لهما، وإما أن لا تقولوا بذلك فيهما جميعاً، وأما التشهي بإعطاء الحكم لأحدهما دون الآخر مع اشتراكهما في العلة فمردود.

ورغم هذا التنزّل يقف النصارى حيارى ولا يجدون جواباً ولا ميزاناً ولا حداً للتفريق بين عيسى وموسى -عليهما السلام- من جهة الحلول و الألوهية لو كانت حقيقية.

وقد يتبادر إلا أذهانهم أن عيسى مفضّل على موسى -عليهما السلام- لأن عيسى ولد من غير أب، فهنا يرد الشيخ هذا التوهم ويبين أن ذلك من باب بيان عظمة وقدرة الخالق لا من باب تفضيل مخلوق على غيره.

ويتضح بهذا النهج البديع الذكي فساد قول النصارى في عيسى عليه السلام وأنه إله أوحل فيه الإله، ويتضح أيضاً فساد قول الحلولية من غلاة الصوفية الجهمية من باب

أولى، الذين لا يخصون الحلول في الأنبياء والصالحين، بل يقولون بأن وجود الخالق هو عين وجود المخلوقات[1] -تعالى الله عما يقول هؤلاء وهؤلاء علواً كبيراً-.

و استطاع ابن تيمية -رحمه الله- به أن يبين لعلماء النصارى فساد قولهم وطلب التفريق بين المتماثلات، و الحد المميز الذي به قالوا في عيسى عليه السلام دون غيره من الأنبياء والبشر هذا القول. فلما حاروا جواباً عُلم فساد تخصيصهم له عليه السلام دون غيره أولاً، وعُلم فساد إمكانية الحلول والاتحاد فيه أو في غيره ثانياً. فرحم الله ابن تيمية كم كان بارعاً في بيان عور الباطل وأهله ونصرة الحق وحزبه.

نتيجة المناظرتين:

استطاع شيخ الإسلام في هاتين المناظرتين أن يقرر النصارى بأنهم مخالفون للحق جاهلون له ضالون في اعتقادهم، ففي المناظرة الأولى توصل إلى اعترف مناظره بلزوم ما ألزمه به من وقوع الألم والصلب والتعذيب على اللاهوت و الناسوت معا، وفي ذلك بيان فساد اعتقادهم في الله ووسمه بالنقائص -سبحانه وتعالى عما يصفون-، وفي الثانية بيّن أنهم لم يفرقوا بين عيسى عليه السلام وغيره من جهة استحقاق الإلهية وعجزوا عن ذلك وحاروا، و هذا بحد ذاته كفيل برجوعهم عما هم عليه، وهو كذلك انتصار للحق، ودمغ للباطل، وقوة في الحجة، وإفحام للخصوم بما يقتضيه اعتقادهم من التناقض والامتناع.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "فنحن فيما نناظر فيه أهل الكتاب متقدميهم ومتأخريهم، تارة نتكلم في المقام الأول وهو بيان مخالفتهم للحق وجهلهم وضلالهم، فهذا تنبيه لجميع الأدلة الشرعية والعقلية، وتارة نبين كفرهم الذي

---

(١) ينظر مجموع الفتاوى (٢/ ١١٢) و الفرقان بين أولياء الرحمن و أولياء الشيطان كلاهما لابن تيمية ص(٨٢- ٨٣).

يستحقون به العذاب في الدنيا والآخرة، فهذا أمره إلى الله ورسوله، لا يُتكلم فيه إلا بما أخبرت به الرسل، كما أنا أيضا لا نشهد بالإيمان والجنة إلا لمن شهدت له الرسل."(١)

والمناظرتان في هذا المبحث هي من قبيل المقام الأول، خلافاً للمناظرتين في المبحث السابق التي كانتا في المقام الثاني، وبناء على ذلك، نستطيع القول بأن جميع المناظرات اطردت واتفقت مع هذا المنهج الذي سبق بيانه، فلم تخرج مناظرة عنه ولم يضطرب -رحمه الله- فيما رسمه لنفسه، بل أعمله وطبقه في هذه المناظرات.

موضوع المناظرتين:

إن مسألة الحلول والاتحاد في عيسى عليه السلام أطال فيها ابن تيمية -رحمه الله- وأجاد وأفاد في مجموع كلامه، فبين أولاً مستند قولهم فيها، وأنهم إنما يعتمدون على نصوص عن الأنبياء متشابهة وعلى الخوارق والآيات ولا يستندون إلى العقل في ذلك وأنها دليل إلهية عيسى عليه السلام وعند التمحيص تكون على نقيض مقصودهم فـ"هؤلاء النصارى إنما مستند دينهم في التثليث والاتحاد وغير ذلك هو السمع، وهو دعواهم أن الكتب الإلهية جاءت بذلك ليس مستندهم فيه العقل... وأما العقليات فإن تشبثوا ببعضها، فهم معترفون بأن حجتهم فيها ضعيفة وأنها على نقيض مذهبهم أدل منها على مذهبهم، وسنبين -إن شاء الله تعالى- أن لا حجة لهم في سمع ولا عقل بل ذلك كله حجة عليهم."(٢)

وقال: "ليس معهم -أي النصارى- ما يدل على إلهيته -يعني عيسى عليه السلام- إلا ما ينقلونه من أقوال الأنبياء أو الخوارق."(٣)

(١) الجواب الصحيح (١/ ٤٤٢).

(٢) المرجع السابق (١/ ٢٧٦) باختصار يسير.

(٣) المرجع السابق (١/ ٢٨٤).

ثم رد عليهم ثانيا بالأدلة النقلية فقال : "وجماع هذا أن النبوات المتقدمة والكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل و الزبور وسائر نبوات الأنبياء، لم تخص المسيح بشيء يقتضي اختصاصه باتحاد اللاهوت به وحلوله فيه كما يقوله النصارى، بل لم تخصه إلا بما خصه الله به على لسان محمد في قول الله تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] فكتب الأنبياء المتقدمة وسائر النبوات موافقة لما أخبر به محمد يصدق بعضها بعضا، وسائر ما تستدل به النصارى على إلهيته من كلام الأنبياء قد يوجد مثل تلك الكلمات في حق غير المسيح فتخصيص المسيح بالإلهية دون غيره باطل، وذلك مثل اسم الابن والمسيح ومثل حلول روح القدس فيه... فهذه الكلمات وما أشبهها موجودة في حق غير المسيح عندهم ولم يكونوا بذلك آلهة."(١)

"فهذا حسان بن ثابت واحد من المؤمنين لما نافح عن الله ورسوله، وهجا المشركين الذين يكذبون الرسول، أيده الله بروح القدس وهو جبريل -عليه السلام-، وأهل الأرض يعلمون أن محمداً لم يكن يجعل اللاهوت متحداً بناسوت حسان بن ثابت، فعلم أن إخباره بأن الله أيده بروح القدس لا يقتضي اتحاد اللاهوت بالناسوت، فعلم أن التأييد بروح القدس ليس من خصائص المسيح، وأهل الكتاب يقرون بذلك، وأن غيره من الأنبياء كان مؤيداً بروح القدس كداود وغيره، بل يقولون إن الحواريين كانت فيهم روح القدس"(٢)

وبيّن الشيخ أن هذا الاعتقاد الذي يعتقدونه لم يدل عليه نقل قط "ولا نطق نبي من الأنبياء بأن الله يحلّ في بشر، ولا ادعى صادق قط حلول الرب فيه، وإنما يدعي ذلك الكذابون كالمسيح الدجال، الذي يظهر في آخر الزمان ويدعي الإلهية، فيُنزل الله -تبارك وتعالى- عيسى ابن مريم مسيح الهدى فيقتل مسيح الهدى الذي ادعيت فيه

---

(١) الجواب الصحيح (١/ ٧٥٤ - ٧٥٥).

(٢) المرجع السابق (١/ ٣٧٣).

الإلهية بالباطل المسيح الدجال الذي ادعى الإلهية بالباطل ويبين أن البشر لا يحل فيه رب العالمين."[1]

المقصود أن الكلام الذي وصُف به المسيح إما وصفه به الأنبياء قبله، أو أخبر به عن نفسه موجود مثله في حق غيره من الأنبياء ، ولم يكن أحدهم بذلك لاهوتا وناسوتا، ولا اتحد اللاهوت بالناسوت، ولا استحق أحدهم بذلك أن يُعبد ويُصلى له ويُسجد، ويدعا كما يدعا الله، ويضاف إليه ما يضاف إلى الله من الخلق والبعث والثواب والعقاب، ولكن النصارى اتبعوا المتشابه من النصوص وتركوا المحكم، لما في قلوبهم من الزيغ عياذا بالله .

ثم أردف عليهم ثالثاً الرد بالأدلة العقلية ونوّع الأدلة، وتفنن في إحكامها عليهم كما في المناظرتين، ومن ذلك الاستدلال عليهم بدليل قياس الأولى والأحرى، ومفاده أنه إذا جاز اتحاد اللاهوت بجسد عيسى -عليه السلام- البشري، جاز على كل جسد بشري غيره من بني آدم اتحاده به، وإذا جاز أن يتحد بهم جاز أن يكلمها بغير حجاب بطريق الأولى والأحرى، وهذا خلاف ما يعتقدون وخلاف القرآن.

كما أن نفي الأنبياء رؤية الله في الدنيا نفي لمماسته بالبشر واتحاده بهم من باب أولى وأحرى، وإذا كان الله اتحد بعيسى المسيح -تعالى الله عن ذلك- ليكلم عوام النصارى واليهود المكذبين بعيسى، فكان أن يكلم من هم أفضل منهم من الأنبياء والصالحين بنفسه أولى وأحرى، مثل أن يتحد بإبراهيم الخليل فيكلم إسحاق ويعقوب ولوطا، أو يتحد بموسى بن عمران فيكلم هارون و يوشع بن نون فإذا لم يفعل ذلك لامتناعه أو لعزته وحكمته عُلم أنه لا يفعله في المسيح بطريق الأولى والأحرى.

(١) الجواب الصحيح (١/ ٧٢٤).

وإذا أمكن اتحاده بالبشر فاتحاده بالملائكة أحرى وأولى، بل اتحاده بجبريل الذي أرسله إلى الأنبياء أولى من اتحاده ببشر، يخاطب عوام النصارى واليهود -تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً-.

وهذا الدليل العقلي هو الذي استخدمه الشيخ -رحمه الله- في المناظرة الثانية بعد تنزله لخصومه ببيان أن ما جاء به موسى من الآيات أعظم مما جاء به عيسى -عليهما السلام-.

وقد قارن الشيخ في موضع آخر بين آيات موسى بن عمران وعيسى بن مريم -عليهما السلام- فقال: "وموسى بن عمران من جملة آياته العصا التي انقلبت فصارت ثعباناً مبينا، حتى بلعت الحبال والعصي التي للسحرة، وكان غير مرة يلقيها فتصير ثعباناً ثم يمسكها فتعود عصا، ومعلوم أن هذه آية لم تكن لغيره، وهي أعظم من إحياء الموتى فإن الإنسان كانت فيه الحياة فإذا عاش فقد عاد إلى مثل حاله الأول، والله تعالى يحيي الموتى بإقامتهم من قبورهم، وقد أحيا غير واحد من الموتى في الدنيا، وأما انقلاب خشبة تصير حيوانا ثم تعود خشبة مرة بعد مرة وتبتلع الحبال والعصي فهذا أعجب من حياة الميت.

وأيضا فالله قد أخبر أنه أحيا من الموتى على يد موسى وغيره من أنبياء بني إسرائيل أعظم ممن أحياهم على يد المسيح قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [البقرة: ٥٥-٥٦] - وقال تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٧٣] وقال تعالى: ﴿۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ ۚ﴾ [البقرة: ٢٤٣]

وأيضاً فموسى -عليه الصلاة و السلام- كان يخرج يده بيضاء من غير سوء، وهذا أعظم من إبراء أثر البرص الذي فعله المسيح -عليه السلام-، فإن البرص مرض معتاد، وإنما العجب الإبراء منه، وأما بياض اليد من غير برص ثم عودها إلى حالها الأول ففيه أمران عجيبان، لا يعرف لهما نظير، وأيضاً فموسى فلق الله له البحر حتى

عبر فيه بنو إسرائيل، وغرق فيه فرعون وجنوده، وهذا أمر باهر فيه من عظمة هذه الآية ومن إهلاك الله لعدو موسى ما لم يكن مثله للمسيح.

وأيضاً فموسى كان الله يطعمهم على يده المن والسلوى مع كثرة بني إسرائيل، ويفجر لهم بضربه للحجر كل يوم اثني عشر عينا يكفيهم، وهذا أعظم من إنزال المسيح -عليه السلام- للمائدة، ومن قلب الماء خمرا، ونحو ذلك مما يحكى عنه -صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين-."[1]

فإن كانت الآيات حجة في دعوى الإلهية في عيسى فموسى أحق وأولى وأحرى بها منه بيد أن الآيات "والخوارق لا تدل على الإلهية فإن الأنبياء ما زالوا يأتون بالآيات الخارقة للعادة ولم تدل على إلهية أحد منهم."[2]

هذا ضرب من الأدلة العقلية الدالة على فساد وبطلان عقيدتهم في الحلول والاتحاد[3].

وضرب آخر من الأدلة العقلية التي كان يستخدمها الشيخ -رحمه الله- معهم في هذا الصدد ما يعرف بدليل التسوية بين المتماثلين، ومفاده "أنه لو كان حلوله في البشر مما هو ممكن وواقع لم يكن لاختصاص واحد من البشر بذلك دون من قبله وبعده معنى، فإن القدرة شاملة والمقتضى وهو وجود الله وحاجة الخلق موجودة."[4]

ومع ذلك لم يحل في أحد منهم فلماذا فرقتم أيها النصارى بين المتماثلات ولم تسووا بينها[5] !!

---

(١) الجواب الصحيح (١/ ٨٥٥– ٨٥٧).

(٢) المرجع السابق (١/ ٢٨٤).

(٣) للاستزادة ينظر المرجع السابق (١/ ٧٢٢ – ٧٢٩ – ٧٤٥ – ٨٥٥).

(٤) المرجع السابق (١/ ٧٢٣).

(٥) ينظر للفائدة المرجع السابق (١/ ٦٨٩– ٧٢٣– ٧٤٤ – ٧٤٥ – ٧٧٢).

واستخدم دليل اللوازم الفاسدة، كما في المناظرة الأولى إذ "فساد اللازم يدل على فساد الملزوم فإن حقيقة هذا القول أن الذي كان يأكل ويشرب ويبول و يتغوط، والذي ضرب وبصق في وجهه، ووضع الشوك على رأسه هو رب العالمين، ونفس تصور هذا القول مما يوجب العلم ببطلانه وتنزيه الله عن ذلك، وأن قائله من أعظم المفترين على الله."(١)

واستخدم كذلك -رحمه الله- دليل التناقض والامتناع العقلي، مما يطول تفصيله هنا وليس هذا موضعه.

والمقصود أن ابن تيمية قوّض عقيدة الحلول والاتحاد من جذورها ومن كل وجه بالأدلة النقلية المحكمة والعقلية المتنوعة الساطعة .

(١) الجواب الصحيح (١/ ٨٤٩) وللاستزادة ينظر المرجع نفسه (١/ ٨٣٤ – ٨٣٨ – ٨٦١) و (٢/ ١١٦– ١٢١– ١٨٩– ١٩٤– ٢٥٤– ٢٥٧– ٢٧٦– ٢٧٩).

المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرتين:

الفائدة الأولى:

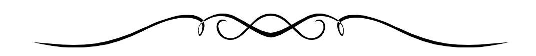
أن قوة معرفة ابن تيمية -رحمه الله- بحقيقة أقوال النصارى سهلت عليه إلزامهم باللوازم الفاسدة، فلا يستطيع أحد أن يلزم مخالفيه بلازم قولهم وهو يجهل حقيقته، كما سهلت عليه هذه القوة العلمية التنزل لهم واستدراجهم إلى الحق بيسر في الأسلوب، ووضوح في الحجة، ولا يستطيع أحد كذلك أن يتنزل لمخالفيه بما لا يعتقد؛ ليبطل بهذا التنزل ما يعتقدون هم، إلا إذا كان على رسوخ ودراية بحقيقة فساد اعتقادهم من كل وجه.

الفائدة الثانية:

بيان ما يجهله الخصم أو المخالف من الحق ولو لم يطلب لما يترتب عليه من قبوله له، وذلك مستفاد من قول الشيخ: "بل أبيّن لهم أن ما جاء به موسى عليه السلام من الآيات أعظم." مع أنهم لم يطلبوا هذا منه.

الفائدة الثالثة:

التأكد من رأي المخالف في مسألة ما بسؤاله لا بالظن أو التخمين، أو بما عرف عن أهل مذهبه فإن ذلك يوقع المناظر في حرج شديد، فالشيخ سأل مناظره عن أرواح الكفار بعد الموت عنده أمنعمة أو معذبة؟ مع علم الشيخ وأهل العلم عامة بأن النصارى تقول أن أرواح الكفار بعد الموت معذبة، فلو بادر الشيخ وقال له: كيف تجعل أرواح الكفار تنعم وتعذب بعد الموت ولا تجعل اللاهوت يعذب وأنت تشبهه بها !! ورد عليه النصراني وقال: أنا لا أُسلّم أن أرواح الكفار تنعم أو تعذب بعد الموت. لكان موقف الشيخ محرجاً وحجته ضعيفة، لكن بمعرفة رأيه يسهل إلزامه، كما أن في نطق المخالف برأيه في مسألة إلزام له بطرده على ما شابهها.



الفَصْلُ الثَّالِثُ

مناظرات ابن تيمية العقدية للصوفية:

- **المبحث الأول:** مناظرتان في حسن الظن بالآثار من قبور وأحجار.
- **المبحث الثاني:** مناظرات البطائحية.
- **المبحث الثالث:** ثلاث مناظرات في ابن هود والحلاج.
- **المبحث الرابع:** مناظرتان في وحدة الوجود.

توطئة:

الصوفية اسم مجمل مشكل، يصعب الحكم على المنتسب إليها إلا بعد النظر في حاله وأفعاله؛ وسبب الإجمال في هذا الاسم أنه تطور وتنقل بين المدارس والاتجاهات مما يجعل الحكم عليه بالعموم غير دقيق لاختلاف المنتسبين إليه في بعدهم وقربهم من الحق والسنة، مع عدم وجود ضابط يضبطه فزاد الأمر تعقيدا وحاجة للدراسة والتفصيل، ونحن بعون الله نفصل المجمل هنا فنقول:

أولاً: لفظ الصوفية لفظ حادث، وهو ليس من الألفاظ الشرعية التي يجب أو يستحب التسمي بها، وما كان كذلك فلا حاجة إليه وإلى الانتساب له، وفي الشرع ما يغني ويسد عنه.

قال ابن تيمية –رحمه الله–: "كان السلف يسمون أهل الدين والعلم القراء، فيدخل فيهم العلماء والنساك، ثم حدث بعد ذلك اسم الصوفية والفقراء."[1]

ثانياً: اختلف الناس وتشعبت أقوالهم في المعنى الذي أضيف إليه الصوفي، فقيل: نسبة إلى الصفا، وقيل: نسبة إلى الصف المتقدم بين يدي الله، وقيل: نسبة إلى الصفوة من خلق الله، وقيل: نسبة إلى صُوفة بن مرّ بن أدّ طابخة قبيلة من العرب كانوا يجاورون مكة ينسب إليهم النساك وقيل غير ذلك.[2]

والصحيح في النسبة أنها إلى لباس الصوف؛ لاشتهارهم به أول الأمر زهداً وتقشفاً، يقول ابن تيمية –رحمه الله– في هذا: "واسم الصوفية هو نسبة إلى لباس الصوف هذا هو الصحيح، وقد قيل: إنه نسبة إلى صفوة الفقهاء وقيل: إلى صوفة بن أد بن طابخة

---

(١) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص (١٤٥).

(٢) ينظر الرسالة القشيرية للقشيري ص (١٢٧)، واللمع لأبي سراج الطوسي ص (٢٥)، وعوارف المعارف للسهروردي ص (٦٢)، والتعريف لمذهب التصوف للكلاباذي، وموقف ابن تيمية من الصوفية للعريفي (١/ ٢١٨) ومعجم ألفاظ العقيدة لعامر عبدالله فالح ص (٢٦٠).

قبيلة من العرب كانوا يعرفون بالنسك، وقيل: إلى أهل الصفة، وقيل إلى الصفا، وقيل: إلى الصفوة، وقيل: إلى الصف المقدم بين يدي الله تعالى، وهذه أقوال ضعيفة، فإنه لو كان كذلك لقيل صفي أو صفائي أو صفوي أو صفي ولم يقل صوفي."(1)

ثالثاً: مر التصوف بأطوار مختلفة تجعل بين طور وآخر فرقاً شاسعاً في المعتقد والسلوك والأحكام، وإن كان سبب الضلالة واحد -كما سيأتي إن شاء الله-، ونستطيع تقسم الصوفية بعد سبرهم إلى ثلاث طبقات:

الطبقة الأولى: الصوفية البدعية.

الطبقة الثانية: الصوفية الكلامية.

الطبقة الثالثة: الصوفية الفلسفية.

أما **الطبقة الأولى** فهي التي بالغت في العبادات وتجاوزت الحد الشرعي في الزهد والخوف والخلوة والذكر وغيرها من العبادات، وهذه الطبقة أول الطبقات من حيث النشأة، وأقربها لأهل السنة والجماعة من حيث التوصيف والحكم.

قال ابن تيمية: "أول ما ظهرت الصوفية من البصرة، وأول من بنى دويرة الصوفية بعض أصحاب عبد الواحد بن زيد، وعبد الواحد من أصحاب الحسن، وكان في البصرة من المبالغة في الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك ما لم يكن في سائر أهل الأمصار؛ ولهذا كان يقال: فقه كوفي، وعبادة بصرية...

ولهذا غالب ما يحكى من المبالغة في هذا الباب إنما هو عن عبّاد أهل البصرة، مثل حكاية من مات أو غشي عليه في سماع القرآن ونحوه، كقصة زرارة بن أوفى قاضي البصرة فإنه قرأ في صلاة الفجر: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ ۝٨﴾ [المدثر: 8] فخر ميتاً، وكقصة أبي جهير الأعمى الذي قرأ عليه صالح المري فمات، وكذلك غيره ممن روي أنهم ماتوا باستماع قراءته، وكان فيهم طوائف يصعقون عند سماع القرآن.

---

(1) الفرقان ص (١٤٥)، وينظر مجموع الفتاوى (١١/ ٥).

ولم يكن في الصحابة من هذا حاله، فلما ظهر ذلك أنكر ذلك طائفة من الصحابة والتابعين، كأسماء بنت أبي بكر، وعبد الله بن الزبير، ومحمد بن سيرين ونحوهم."[1]

وأما **الطبقة الثانية** التي هي الصوفية الكلامية فهي التي مزجت وخلطت بين المبالغات والبدع الفعلية الموجودة في الطبقة الأولى وبين الخوض في علم الكلام والمسائل الكلامية في الصفات والإيمان والقدر، حتى أصبحت تردد ما يقوله المتكلمون دون إدراك لحقيقة قولهم فاتبعوهم حذو القذة بالقذة مثل الغزالي والقشيري.

و**الطبقة الثالثة** التي هي الصوفية الفلسفية أسوء الدركات وأصحابها هم الفلاسفة الباطنيون الذين تلبسوا بلبوس التصوف فأدخلوا فيه الحلول والاتحاد، ونقح بعضهم القوانين الفلسفية بما يوافق التصوف في الطبقات السابقة واستنتج من ذلك القول بوحدة الوجود.

وفي هذا الصدد يقول أبو العباس -رحمه الله-: "والشيوخ الأكابر الذين ذكرهم أبو عبدالرحمن السلمي في طبقات الصوفية، وأبو القاسم القشيري في الرسالة، كانوا على مذهب أهل السنة والجماعة ومذهب أهل الحديث، كالفضيل بن عياض، والجنيد بن محمد، وسهل بن عبدالله التستري، وعمرو بن عثمان المكي، وأبو عبدالله محمد بن خفيف الشيرازي وغيرهم، وكلامهم موجود في السنة وصنفوا فيها الكتب، **لكن بعض المتأخرين منهم كان على طريقة بعض أهل الكلام في بعض فروع العقائد، ولم يكن فيهم أحد على مذهب الفلاسفة، وإنما ظهر التفلسف في المتصوفة المتأخرين، فصارت المتصوفة تارة على طريقة صوفية أهل الحديث وهم خيارهم وأعلامهم، وتارة**

(١) مجموع الفتاوى (١١/ ٦).

على اعتقاد صوفية أهل الكلام فهؤلاء دونهم، وتارة على اعتقاد صوفية الفلاسفة..."[1]

والشيخ في أغلب أحيانه لا ينسب أصحاب هذه الطبقة للصوفية وإنما يقول الاتحادية، والحلولية، والسبعينية، والحلاجية؛ لأنه يراهم مندسين باسم التصوف زنادقة وحقيقتهم غير ما يظهرون للناس، وفي أحيان أخرى ينسبهم إلى التصوف لانتسابهم له كما في النص السابق.[2]

وهذا التقسيم لطبقات الصوفية هو المرعي في هذا الفصل؛ لذا سيجد القارئ مناظرة لشيخ الإسلام مع الصوفية الكلامية، وأخرى مع الصوفية الفلسفية، مجموعة فيه باعتبار عموم اللفظ لهذه الطبقات جميعاً.

ولهذا كان الحكم على الصوفية بعمومها مدحاً أو ذماً إجحافا للحق، وخلطا بينه وبين الباطل، وتسوية بين المسلم المخطئ والحلولي المحلد، وكل ذلك ظلم وجور لا يجوز.

قال الشيخ: "تنازع الناس في طريقهم فطائفة ذمت الصوفية والتصوف وقالوا: إنهم مبتدعون خارجون عن السنة. ونقل عن طائفة من الأئمة في ذلك من الكلام ما هو معروف، وتبعهم على ذلك طوائف من أهل الفقه والكلام.

وطائفة غلت فيهم وادعوا أنهم أفضل الخلق وأكملهم بعد الأنبياء، وكلا طرفي هذه الأمور ذميم.

والصواب أنهم مجتهدون في طاعة الله كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله، ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده، وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين، وفي كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطئ، وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب، ومن المنتسبين

---

(١) الصفدية (١/ ٢٦٦).

(٢) ينظر موقف ابن تيمية من الصوفية (١/ ٢٦٧).

إليهم من هو ظالم لنفسه عاص لربه، وقد انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة."(١)

رابعاً: لما كانت الصوفية بأطيافها المختلفة موجودة في زمن ابن تيمية تفاعل معها ونظر فيها وتأملها ووزنها بميزان العلم، فقام بواجبه تجاهها من دعوة أصحابها إلى الحق وبيان بعدها عن السنة، والرد عليهم كتابةً ومناظرة، بل وأفرد في الرد عليهم بعض مصنفاته.

وكان دافعه في ذلك هو انتشارهم وتلبيسهم على الناس فقال -رحمه الله- بعد رده على أهل التصوف الفلسفي: "ولولا أن أصحاب هذا القول كثروا وظهروا وانتشروا وهم عند كثير من الناس سادات الأنام ومشايخ الإسلام وأهل التوحيد والتحقيق وأفضل أهل الطريق حتى فضلوهم على الأنبياء والمرسلين وأكابر مشايخ الدين لم يكن بنا حاجة إلى بيان فساد هذه الأقوال وإيضاح هذا الضلال، ولكن يعلم أن الضلال لا حد له وأن العقول إذا فسدت لم يبق لضلالها حد معقول.

فسبحان من فرق بين نوع الإنسان فجعل منه من هو أفضل العالمين وجعل منه من هو شر من الشياطين، ولكن تشبيه هؤلاء بالأنبياء والأولياء كتشبيه مسيلمة الكذاب بسيد أولي الألباب هو الذي يوجب جهاد هؤلاء الملحدين الذين يفسدون الدنيا والدين."(٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (١١/ ١٧)، وقال شيخنا أ.د/ عبدالله الدميجي معلقا على ما سبق: "يجب التفريق بين التصوف والصوفية: فالتصوف بدعة ومخالفة للسنة في التسمية والمنهج والمصدر والتلقي والاستدلال، وأما الصوفية فهم على طرائق قددا كما ذكر، ولم يعرف هذا الإطلاق عند المتقدمين وقد أطلقه المتأخرون على بعض الزهاد المتقدمين كالفضيل وأبي سليمان الداراني، وهم أول من أطلق عليهم الصوفية. ثم زاد الانحراف بعد ذلك فظهر، فهؤلاء مع ما عندهم من المبالغة في الزهد إلا أنهم لم ينتسبوا للتصوف وإنما نسبهم المتأخرون. وأما كل من أنتسب إلى التصوف من المتقدمين فعنده قدر من الانحراف عن السنة يختلف ذلك الانحراف باختلاف الأشخاص."

(٢) مجموع الفتاوى (٢/ ٣٥٧).

خامساً: لابد من تصور المنهج العام للمتصوفة ومعرفة مصادر التلقي عندهم قبل الدخول في مناظرات الشيخ لهم؛ لنستطيع فهم النسق العام للأقوال وردودها.

أما المنهج العام فمن المعلوم أن كل شخص أوطائف أوفرقة أوحتى أمة ضلت فإنما تضل بقدر بعدها عن وحي الله والتمسك به وتنحيته، وهذه التنحية هي الأرضية المشتركة بين كل الطوائف المنحرفة، ثم يختلفون في بدائل الوحي فمنهم من يستبدل الوحي بالقوانين الفلسفية اليونانية، ومنهم من يستبدله بالعقل المزعوم عنده، ومنهم من يستبدل الوحي بآراء أئمته المعصومين كما يزعم، وهكذا يسلك كل منحرف سبيلاً غير سبيل المؤمنين ثم يوله الله بهذا السبيل الضال ما يوله بقدر بعده عن الصراط المستقيم، وإن كانت هذه السبل المنحرفة في حقيقتها يجمعها معنى واحدا وهو الهوى كما قال الله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥٠﴾ [القصص: ٥٠].

أما الصوفية عموماً بكل طبقاتها الثلاث فقد شاركت الطوائف المنحرفة في البعد عن الوحي وتنحيته والأخذ ببديل آخر -مع تفاوت بينهم كما بينّاه- وكان بديلهم عن الوحي هو الكشف والذوق والإلهام[1]، ففارقوا سائر الفرق بذلك توهماً منهم أن

(١) الكشف هو: الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجوداً وشهوداً.

والذوق هو: عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أولياءه يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره.

والإلهام هو: إيقاع شيء في القلب يثلج له الصدر ويطمئن ويسكن من غير استدلال بآية ولا نظر يخص الله تعالى به بعض أصفيائه.

وهذه التعاريف من المنظور الصوفي. ينظر التعريفات للجرجاني ص (٥١ و ١٤٤و ٢٣٧) وكل من الكشف والذوق والإلهام منه الشرعي ومنه البدعي كما قرره الشيخ في أكثر من موضع وينظر لذلك مجموع الفتاوى (١٧/ ٥٢٩ – ٥٣٠) و(١٠/ ١٦٩، ٢١٥، ٣٣٥، ٤١٣، ٤٧٣) و(٢٠/ ٤٢–٤٧) و(١١/ ٢٠٤) و (١٣/ ٧٤ – ٧٧) و (٨/ ٣٥١).

=

الوحي قد نقُص عن إكمال ما يحتاجونه فذهبوا يطلبون ذلك النقص بطريقتهم البدعية فضلوا وأضلوا.

قال شيخ الإسلام: "فكل ما يحتاج الناس إلى معرفته واعتقاده والتصديق به من هذه المسائل فقد بينه الله ورسوله بياناً شافياً قاطعاً للعذر إذ هذا من أعظم ما بلغه الرسول البلاغ المبين، وبينه للناس وهو من أعظم ما أقام الله به الحجة على عباده فيه بالرسل الذين بينوه وبلغوه.

وكتاب الله الذي نقل الصحابة ثم التابعون عن الرسول ﷺ لفظه ومعانيه والحكمة التي هي سنة رسول الله ﷺ التي نقلوها أيضاً عن الرسول ﷺ مشتملة من ذلك على غاية المراد وتمام الواجب والمستحب.

والحمد لله الذي بعث إلينا رسولاً من أنفسنا يتلو علينا آياته ويزكينا ويعلمنا الكتاب والحكمة، الذي أكمل لنا الدين وأتم علينا النعمة ورضي لنا الإسلام دينا، الذي أنزل الكتاب تفصيلاً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾ [يوسف: ١١١].

وإنما يظن عدم اشتمال الكتاب والحكمة على بيان ذلك من كان ناقصاً في عقله وسمعه ومن له نصيب من قول أهل النار الذين قالوا: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾﴾ [الملك: ١٠]، وإن كان ذلك كثيراً في كثير من المتفلسفة والمتكلمة وجهال أهل الحديث والمتفقهة والمتصوفة."(١)

=

والمعنى المشترك بين الكشف والذوق والإلهام هو: فيض العلوم على من روض نفسه وصفاها بلا تعلم.

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٩٥ – ٢٩٦).

ولقد بيّن الشيخ -رحمه الله تعالى- حقيقة هذا المنهج الكشفي وأصله الفلسفي الإشراقي ومدى توافقه مع النصارى الضالين، وقام بتفنيده ونقضه في مجموع ما كتب، ونحن هنا نذكر بعض كلامه عن هذا وإلا فكل كلامه عنهم يطول نقله.

قال -رحمه الله-: "وكثير من المتصوفة والفقراء يبني على منامات وأذواق وخيالات يعتقدها كشفاً وهي خيالات غير مطابقة وأوهام غير صادقة﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾﴾ [النجم: ٢٨]."[1]

وقال: "وأما الطريقان المبتدعان:

فأحدهما: طريق أهل الكلام البدعي والرأي البدعي، فإن هذا فيه باطل كثير، وكثير من أهله يفرطون فيما أمر الله به ورسوله من الأعمال فيبقى هؤلاء في فساد علم وفساد عمل وهؤلاء منحرفون إلى اليهودية الباطلة.

والثاني: **طريق أهل الرياضة والتصوف والعبادة البدعية. وهؤلاء منحرفون إلى النصرانية الباطلة،** فإن هؤلاء يقولون إذا صفى الإنسان نفسه على الوجه الذي يذكرونه فاضت عليه العلوم بلا تعلم، وكثير من هؤلاء تكون عبادته مبتدعة بل مخالفة لما جاء به الرسول ﷺ، فيبقون في فساد من جهة العمل وفساد من نقص العلم حيث لم يعرفوا ما جاء به الرسول ﷺ، وكثير ما يقع بين هؤلاء وهؤلاء، وتقدح كل طائفة في الأخرى، وينتحل كل منهم اتباع الرسول ﷺ.

والرسول ليس ما جاء به موافقاً لما قال هؤلاء ولا هؤلاء ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾﴾ [آل عمران: ٦٧]، وما كان رسول الله ﷺ ولا أصحابه على طريقة أهل البدع من أهل الكلام والرأي ولا على طريقة أهل البدع من أهل العبادة والتصوف بل كان على ما بعثه الله من الكتاب والحكمة.

---

(١) مجموع الفتاوى (١١/ ٣٣٩).

وكثير من أهل النظر يزعمون أنه بمجرد النظر يحصل العلم بلا عبادة ولا دين ولا تزكية للنفس، وكثير من أهل الإرادة يزعمون أن طريق الرياضة بمجرده تحصل المعارف بلا تعلم ولا نظر ولا تدبر للقرآن والحديث، وكلا الفريقين غالط بل لتزكية النفس والعمل بالعلم وتقوى الله تأثير عظيم في حصول العلم لكن مجرد العمل لا يفيد ذلك إلا بنظر وتدبر وفهم لما بعث الله به الرسول ولو تعبد الإنسان ما عسى أن يتعبد لم يعرف ما خص الله به محمداً ﷺ إن لم يعرف ذلك من جهته.

وكذلك لو نظر واستدل ماذا عسى أن ينظر لم يحصل له المطلوب إلا بالتعلم من جهته ولا يحصل التعلم المطابق النافع إلا مع العمل به...

وكذلك لو جاع وسهر وخلا وصمت وفعل ماذا عسى أن يفعل لا يكون مهتدياً إن لم يتعبد بالعبادات الشرعية وإن لم يتلق علم الغيب من جهة الرسول ﷺ."(١)

وقال: "ثم إن هؤلاء لما ظنوا أن هذا يحصل لهم من الله بلا واسطة صاروا عند أنفسهم أعظم من اتباع الرسول، يقول أحدهم: فلان عطيته على يد محمد وأنا عطيتي من الله بلا واسطة. ويقول أيضاً: فلان يأخذ عن الكتاب وهذا الشيخ يأخذ عن الله ومثل هذا.

وقول القائل: يأخذ عن الله، وأعطاني الله لفظ مجمل فإن أراد به الإعطاء والأخذ العام وهو الكوني الخلقي أي: بمشيئة الله وقدرته حصل لي هذا فهو حق، ولكن جميع الناس يشاركونه في هذا، وذلك الذي أخذ عن الكتاب هو أيضاً عن الله أخذ بهذا الاعتبار، والكفار من المشركين وأهل الكتاب أيضاً هم كذلك، وإن أراد أن هذا الذي حصل له هو مما يحبه الله ويرضاه ويقرب إليه وهذا الخطاب الذي يلقى إليه هو كلام الله تعالى فهنا طريقان :

---

(١) منهاج السنة (٣ / ٤٦٢ - ٤٦٤) باختصار، وينظر الرد على المنطقيين ص (٥١٠- ٥١١).

أحدهما: أن يقال له من أين لك أن هذا إنما هو من الله لا من الشيطان وإلقائه ووسوسته؟ فإن الشياطين يوحون إلى أوليائهم وينزلون عليهم كما أخبر الله تعالى بذلك في القرآن، وهذا موجود كثيراً في عباد المشركين وأهل الكتاب وفي الكهان والسحرة ونحوهم وفي أهل البدع بحسب بدعتهم. فإن هذه الأحوال قد تكون شيطانية وقد تكون رحمانية فلا بد من الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان...

الطريق الثاني: أن يقال بل هذا من الشيطان لأنه مخالف لما بعث الله به محمداً ﷺ، وذلك أنه ينظر فيما حصل له وإلى سببه وإلى غايته، فإن كان السبب عبادة غير شرعية مثل أن يقال له: اسجد لهذا الصنم حتى يحصل لك المراد، أو استشفع بصاحب هذه الصورة حتى يحصل لك المطلوب، أو ادع هذا المخلوق واستغث به مثل أن يدعو الكواكب كما يذكرونه في كتب دعوة الكواكب، أو أن يدعو مخلوقاً كما يدعو الخالق سواءً كان المخلوق ملكاً أو نبياً أو شيخاً فإذا دعاه كما يدعو الخالق سبحانه إما دعاء عبادة وإما دعاء مسألة صار مشركاً به فحينئذ ما حصل له بهذا السبب حصل بالشرك كما كان يحصل للمشركين..."(١)

وقال -رحمه الله-: "وكل حب وذوق ووجد لا تشهد له هذه الشريعة فهو من أهواء الذين لا يعلمون فإن العلم بما يحبه الله إنما هو ما أنزله الله إلى عباده من هداه ولهذا قال في إحدى الآيتين: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١١٩] وقال في الآية الأخرى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠].

فكل من اتبع ذوقاً أو وجداً بغير هدى من الله سواءً كان ذلك عن حب أو بغض فليس لأحد أن يتبع ما يحبه فيأمر به ويتخذه ديناً وينهى عما يبغضه ويذمه ويتخذ ذلك ديناً إلا بهدى من الله، وهو شريعة الله التي جعل عليها رسوله، ومن اتبع ما يهواه

(١) مجموع الفتاوى (١٠/ ٤١٤ – ٤١٦) باختصار يسير.

حباً وبغضاً بغير الشريعة فقد اتبع هواه بغير هدى من الله، ولهذا كان السلف يعدون كل من خرج عن الشريعة في شيء من الدين من أهل الأهواء ويجعلون أهل البدع هم أهل الأهواء ويذمونهم بذلك، ويأمرون بألا يغتر بهم ولو أظهروا ما أظهروه من العلم والكلام والحجاج أو العبادة والأحوال مثل المكاشفات وخرق العادات."(١)

وقال: "وإطلاق القول بأن الصوفي مع قلبه هو من جنس ما ذم به هؤلاء المتصوفة حتى جعلوا من أهل البدع لأنهم أحدثوا في طريق الله أشياء لم يشرعها الله فكان لهم نصيب من قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ﴾ [الشورى: ٢١]."

وقال كذلك في هذا الصدد: "وكثير من هؤلاء -يعني مشايخ الصوفية- يظن أنه يصل برياضته واجتهاده في العبادة وتصفية نفسه إلى ما وصلت إليه الأنبياء من غير اتباع لطريقهم...

والمقصود: ذكر من عدل عن العبادات التي شرعها الرسول، إلى عبادات بإرادته وذوقه ووجده ومحبته وهواه، وأنهم صاروا في أنواع من الضلال، **من جنس ضلال النصارى**، ففيهم من يدعي إسقاط وساطة الأنبياء، والوصول إلى الله بغير طريقهم، ويدعي ما هو أفضل من النبوة. ومنهم من يدعي الإتحاد والحلول الخاص: إما لنفسه، وإما لشيخه، وإما لطائفته الواصلين إلى حقيقة التوحيد بزعمه. وهذا قول النصارى والنصارى موصوفون بالغلو."(٢)

وقال: "لا يوجد في كلام أحد من السلف أنه عارض القرآن بعقل ورأي وقياس ولا بذوق ووجد ومكاشفة... ولا فيهم من يقول: إن له ذوقاً أو وجداً أو مخاطبةً أو مكاشفةً تخالف القرآن والحديث فضلاً عن أن يدعي أحدهم أنه يأخذ من حيث يأخذ

---

(١) الاستقامة (١/ ٢٣٥ – ٢٣٦) باختصار يسير.

(٢) منهاج السنة (٣/ ٤٠٤) باختصار يسير.

المَلَك الذي يأتي الرسول ﷺ وأنه يأخذ من ذلك المعدن علم التوحيد والأنبياء كلهم يأخذون عن مشكاته، أو يقول: الولي أفضل من النبي ونحو ذلك من مقالات أهل الإلحاد فإن هذه الأقوال لم تكن حدثت بعد في المسلمين وإنما يعرف مثل هذه إما عن ملاحدة اليهود أو النصارى."(١)

إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة التي بهذا الشأن مما يجلي لنا اهتمام الشيخ بنقد المناهج العامة المخالفة للكتاب والسنة ثم بعد ذلك يأتي لتطبيقاتها الجزئية فيبين مخالفتها للشرع من وجهين:

١- من جهة أصلها الذي بنيت عليه.

٢- ومن جهة الفعل المعين نفسه ومخالفته للشرع وإن لم يكن قد بني على أي أصل فاسد.

وكلام الشيخ عن الصوفية بطبقاتها كلام من عاشرهم وخالطهم وسبر أحوالهم ومذاهبهم بعلم ومما يدل على ذلك قوله: **"وكنت في أوائل عمري حضرت مع جماعة من أهل الزهد والعبادة والإرادة** فكانوا من خيار أهل هذه الطبقة. فبتنا بمكان وأرادوا أن يقيموا سماعاً وأن أحضر معهم فامتنعت من ذلك فجعلوا لي مكانا منفرداً قعدت فيه فلما سمعوا وحصل الوجد والحال صار الشيخ الكبير يهتف بي في حال وجده ويقول: يا فلان قد جاءك نصيب عظيم تعال خذ نصيبك فقلت في نفسي ثم أظهرته لهم لما اجتمعنا: أنتم في حل من هذا النصيب فكل نصيب لا يأتي عن طريق محمد بن عبد الله ﷺ فإني لا آكل منه شيئًا. وتبين لبعض من كان فيهم ممن له معرفة وعلم أنه كان معهم الشياطين وكان فيهم من هو سكران بالخمر."(٢)

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٩) باختصار يسير.

(٢) الفتاوى (١٠/ ٤١٨ – ٤١٩).

وقال -رحمه الله-: " **قلت لبعض من خاطبته من شيوخ هؤلاء**: قول الخليل: ﴿إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝٢٦﴾ [الزخرف: ٢٦] ممن تبرأ الخليل أتبرأ من الله تعالى وعندكم ما عبد غير الله قط؟..."(١)

وقوله: "وهم لا يطلقون على المخلوقات اسم الغير **وقد سمعت هذا التناقض من مشايخهم** فإنهم في ضلال مبين."(٢)

وقوله: "وأبلغ من ذلك من يقول ليس مقصودنا إلا جمع النفس بأي شيء كان. حتى يقول لا فرق بين قولك: يا حي وقولك يا جحش! **وهذا مما قاله لي شخص منهم** وأنكرت ذلك عليه."(٣)

وقوله: "**وحدثني الثقة الذي كان منهم** ثم رجع عنهم أن أبغض الناس إليهم -يعني أهل الوحدة- محمد بن عبد الله ﷺ لأنه فرق ولم يجمع."(٤)

وقوله: "وحدثني الثقة من أعيانهم أنهم يقولون: إن محمداً هو الله."(٥)

وأخيراً قوله -رحمه الله-: "**وقد رأيت** منهم ومن كتبهم؛ **وسمعت** منهم وممن يخبر عنهم من ذلك ما شاء الله، وكلهم على هذه الأحوال ضالون عن معبودهم وإلههم وخالقهم، ثم رأيت كلام السلف والأئمة كلهم يصفونهم بمثل ذلك، فمن الله علينا باتباع سبيل المؤمنين وآمنا بالله وبرسوله. وكل هؤلاء يجد نفسه مضطربة في هذا

---

(١) الفتاوى (١٣/ ٢٠١).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٣٧٧).

(٣) المرجع السابق (١٠/ ٣٩٧).

(٤) المرجع السابق (١٣/ ١٨٩) بتصرف يسير.

(٥) المرجع السابق (١٤/ ٣٦٥).

الاعتقاد لتناقضه في نفسه، وإنما يسكّن بعض اضطرابه نوعُ تقليد لمعظم عنده، أو خوفه من مخالفة أصحابه، أو زعمه أن هذا من حكم الوهم والخيال دون العقل."[1]

ثم ما هذا المناظرات إلا أكبر دليل على معايشة الشيخ للقوم ومعرفتهم عن كثب.

وبهذا التمهيد نستطيع الشروع في مناظرات ابن تيمية للصوفية بمفهومها العامة المشتمل على طبقاتها الثلاث الآنف ذكرها.

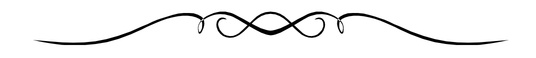
وقد وجدت للشيخ سبع مناظرات مع الصوفية رتبتها على النحو الآتي:

(١) الفتاوى (٤/ ٦٠).

المبحث الأول

مناظرتان في حسن الظن بالآثار من قبور وأحجار:

- **المطلب الأول: نص المناظرتين.**
- **المطلب الثاني : الدراسة التفصيلية للمناظرتين وتتضمن:**
  - توثيق المناظرتين.
  - مناسبة ومكان المناظرتين.
  - زمان وأشخاص المناظرتين.
  - الطريقة الجدلية للمناظرتين.
  - نتيجة المناظرتين.
  - موضوع المناظرتين.
- **المطلب الثالث : الفوائد العامة من المناظرتين.**



المبحث الأول: مناظرتان لابن تيمية مع الصوفية في حسن الظن بالآثار من أحجار وقبور

المطلب الأول: نص المناظرتين.

المناظرة الأولى:

قال خادم الشيخ إبراهيم بن أحمد الغياني:

"فشرع الشيخ يعيب تلك الأحجار، وينهى الناس عن إتيانها، أو أن يُفعل عندها شيء مما ذكر -يعني من التبرك بها وتقبيلها- أو أن يحسن بها الظن.

فقال له بعض الناس: إنه قد جاء حديث أن أم سلمة سمعت النبي ﷺ يقرأ بالتين والزيتون، فأخذت تينة وزيتونة وربطت عليهما وعلقتهما حرزاً، وبقيت كلما جاء عليها أحد به مرض تحطه عليه فيبرأ من ذلك المرض، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فسألها عن ذلك، فقالت: سمعتك تقرأ بالتين والزيتون، فقلت: ما قرأ رسول الله ﷺ بذلك إلى وفيه سر أو منفعة، فعملت تينة وزيتونة لي حرزا، وأحسنت ظني به، ونفعت بذلك الناس.

فقال لها النبي ﷺ: (لو أحسن أحدكم ظنَّه بحجرٍ لنفعه الله به.)[1]

فقال الشيخ: هذا الحديث كله -من أوله إلى آخره- كذب مختلق وإفك مفترى على رسول الله ﷺ وعلى أم سلمة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا.

والذي صح وثبت عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه عَزَّ وَجَلَّ أنه قال: (أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا دعاني...)[2] و(أنا عند ظن عبدي بي، فليظن بي خيراً)[3]

---

(١) سيأتي تخريجه مطولاً ص (٢٩٨) في الأصل لا في الحاشية.

(٢) رواه مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ برقم (٧٠٠٥).

(٣) هذا الحديث بهذا اللفظ لم أجده في كتب الحديث وإنما وجدت أحاديث مقاربة له في المعنى كحديث: =

وقال: (لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله ﷻ)[1] الذي تفرد بخلقه، وأوجده من العدم ولم يكن شيئاً، وبيده ضره ونفعه، كما قال إمامنا وقدوتنا إبراهيم خليل الرحمن: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ۝٧٨ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ۝٧٩ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝٨٠ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ۝٨١ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ۝٨٢﴾ [الشعراء:٧٨-٨٢]، فهذا الرب العظيم الكبير المتعال، الذي بيده ملكوت كل شيء، يُحسن العبد به ظنه، ما يحسن ظنه بالأحجار، فإن الكفار أحسنوا ظنهم بالأحجار فأدخلتهم النار.

وقد قال الله تعالى في الأحجار وفيمن أحسنوا بها الظن حتى عبدوها من دونه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [التحريم:٦] وقال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ۝٩٨﴾ [الأنبياء:٩٨].

وقد أمر النبي ﷺ أن يُستجمر من البول بثلاثة أحجار[2]، ما قال أحسنوا ظنكم بها، بل قال: استجمروا بها من البول.

وقد كسر النبي رضي الله عنه الأحجار التي أُحسن بها الظن حتى عبدت حول البيت وحرقها بالنار[1]."

= (أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء) رواه أحمد برقم(١٧٠٢٠) قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح وكحديث: (أنا عند ظن عبدي بي إن ظن خيراً وإن ظن شراً) رواه ابن حبان برقم (٤٦١) قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح وكحديث: (أنا عند ظن عبدي بي إن ظن خيراً فله وإن ظن شراً فله) رواه ابن حبان برقم (٦٣٩) قال شعيب الأرنؤوط عنه: إسناده صحيح على شرط مسلم.

(١) رواه مسلم من حديث جابر بن عبدالله برقم (٧٤١٢)

(٢) كحديث: (من استجمر فليوتر) رواه البخاري برقم (١٦٠) .

المناظرة الثانية:

ويحكيها كذلك خادم الشيخ إبراهيم الغياني فيقول:

"سمعت الشيخ يحكي غير مرة في مجالسه يقول: زرت يوماً المارستان المنصوري[٢]، فجاء إليّ أناس فقالوا لي: تصدق وزر المارستان العتيق فرحت معهم أزوره، فقالوا لي: ألا تزور قبور الخلفاء؟ -يعنون بني عُبيد- فرحت معهم إلى قبورهم، فوجدت قبورهم إلى القطب الشمالي.[٣]

فتكلم عليهم وعلى مذهبهم فقال الحاضرون: نحن نعتقد أن هؤلاء قوم صالحون؛ لأنا إذا مغلت عندنا الخيل[٤] نجيء بها إلى قبور هؤلاء فتبرأ، فلولا أنهم صالحون ما برأت الدواب من المغل عند قبورهم.

فقلت: وهو أيضاً حجة على صحة ما أقوله فيهم، فإن المغل من برد يحصل للدواب، فإذا جيء بها إلى قبور اليهود والنصارى في الشام، وإلى قبور المنافقين كالقرامطة و الإسماعيلية والنصيرية فإن الدواب إذا سمعت أصوات المعذبين في قبوهم تفزع فيحصل لها حرارة تذهب بالمغل الذي حصل لها.

=

(١) وذلك في فتح مكة كما روى ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: دخل النبي ﷺ مكة وحول البيت ستون وثلاثمائة نصب فجعل يطعنها بعود في يده ويقول: (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً.) متفق عليه رواه البخاري برقم (٤٤٤٣) ومسلم برقم (٤٧٢٥).

(٢) المارستان بفتح الراء : دار المرضى، وهو معرب، وأصله بيمارستان بالفارسية، وبيمار عندهم هو: المريض، وأستان بالضم: المأوى. ينظر تاج العروس (١/ ٤١٣٤) ولسان العرب (٦/ ٢١٥).

(٣) أي أنها على غير القبلة .

(٤) مغلت الدابة أي: أصابها وجع في بطنها. ينظر لسان العرب (١١/ ٦٢٦) وتاج العروس (١/ ٧٥١٧) والقاموس المحيط (١/ ١٣٦٧).

وكان النبي ﷺ يوماً راكباً على بغلته فحادت حتى كادت تلقيه عن ظهرها، فقالوا: ما شأنها يا رسول الله؟ فقال: (إنها سمعت أصوات يهود تعذب في قبورها.)[1]
وقال ﷺ: (إنهم ليعذبون في قبورهم عذاباً تسمعه البهائم.)[2]

فما يروح أصحاب الدواب بها إلى قبر الشافعي ولا إلى قبر أشهب فإن عند قبورهم تنزل الرحمة. وتكلم شيئاً كثيراً من هذا الجنس ما ينحصر، وهذا شيء منه."

(١) هذه أحاديث مدرجة بعضها على بعض فحديث البغلة وأنها حادت برسول الله ﷺ رواه مسلم في صحيحه برقم (٧٣٩٢) وأحمد في مسنده برقم (٢١٧٠١) وابن حبان برقم (١٠٠٠) وحديث :(يهود تعذب في قبورها) رواه البخاري في الصحيح برقم (١٣٠٩).

(٢) رواه النسائي في سننه برقم (٢٠٦٦) وقال عنه الألباني في تحقيقه عليه: صحيح الإسناد.

المطلب الثاني: الدراسة التفصيلية للمناظرتين وتتضمن:

توثيق المناظرتين:

المناظرتان ذكرهما خادم الشيخ إبراهيم بن أحمد الغياني في كتاب (الكواكب الدراري) وهو في الظاهرية وقد طبع فصل منه في كتاب (الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون بعنوان: فصل فيما قام به ابن تيمية وتفرد به وذلك في تكسير الأحجار)[1]

مناسبة ومكان المناظرتين:

أما مناسبتهما ومكانهما فالمناظرتان كانتا بسبب قيام الشيخ بواجبه تجاه المنكرات التي يراها، فالمناظرة الأولى كما حكى الغياني أن الشيخ شرع يعيب تلك الأحجار التي يزورها الناس ويتبركون بها ويقبلونها وينذرون عندها ويدهنوها بالطيب ويطلبون عندها قضاء حوائجهم وذلك في مجالسه ودروسه، وذلك في دمشق لأن الغياني بعد ذكره هذه المناظرة قال: "فبلغ الشيخ أن جميع ما ذكر من البدع يتعمدها الناس عند العمود المُخلق الذي داخل الباب الصغير الذي عند درب النافدانيين فشد عليه وقام واستخار الله في الخروج إلى كسره ..."[2]، وهذا العمود بدمشق كما ذكر ذلك ابن القيم فقال: "وكان بدمشق كثير من الأنصاب فيسر الله سبحانه كسرها على يد شيخ الإسلام وحزب الله الموحدين: كالعمود المُخلق، والنصب الذي كان بمسجد النارنج عند المصلى يعبده الجهال، والنصب الذي كان تحت الطاحون الذي عند مقابر النصارى ينتابه الناس للتبرك به..."[3]

---

(١) ص(١٣٢– ١٤٢).

(٢) الجامع لسيرة ابن تيمية ص (١٣٤).

(٣) إغاثة اللهفان (١/ ٢١٢).

وأما المناظرة الثانية فالدلائل والقرائن على أنها كانت بمصر وفي القاهر بالتحديد؛ وذلك لأن الغياني أشار إلى المارستان المنصوري وزيارة الشيخ له وهو بمصر وكذلك ذهاب الشيخ مع بعض الناس إلى قبور العبيديين وقبورهم في مصر، ومن سياقه للمناظرة يظهر أنها جرت في مقبرة العبيديين إذ قال على لسان الشيخ: "فرحت معهم إلى قبورهم، فوجدت قبورهم إلى القطب الشمالي -ثم قال الغياني- فتكلم عليهم وعلى مذهبهم فقال الحاضرون: نحن نعتقد أن هؤلاء قوم صالحون..."

وأما مناسبة نقل الغياني للمناظرتين فإنه نقلها لنا عند ترجمته للشيخ وبيان جهوده في كشف حال بني عبيد.

زمان وأشخاص المناظرتين:

تشير القرائن إلى أن المناظرة المتعلقة بالأحجار وحسن الظن بها كانت في سنة أربع وسبعمائة، فإن الشيخ في تلك السنة قام قومة رجل صادق على البدع والخرافات وأزهقها بأقواله وفعاله. والغياني حين ذكر قصة المناظرة ذكر بعدها قيام الشيخ ومعه بعض الناس والحجارين على هذه الأحجار المزعومة وهدمها.

قال ابن كثير: "ثم دخلت سنة أربع وسبعمائة... وفي هذا الشهر بعينه -يعني رجب- راح الشيخ تقي الدين ين تيمية إلى مسجد النارنج وأمر أصحابه ومعهم حجارون بقطع صخرة كانت تزار وينذر لها، فقطعها وأراح المسلمين منها ومن الشرك بها، فأزاح عن المسلمين شبهة كان شرها عظيما."[(١)]

وعليه يكون عمر الشيخ إذ ذاك ثلاثاً وأربعين سنة.

---

(١) البداية والنهاية (١٤/ ٣٩).

وأما المناظرة المتعلقة بقبور العبيديين فهي في الزمن الذي كان فيه الشيخ في مصر وفي القاهرة بالتحديد وذلك بين عامي (٧٠٥ هـ) و (٧١٢ هـ).

كما أن المناظِرين في كلتا المناظرتين قد أبهموا فلم يصرح الغياني أو الشيخ بأسماء أحد منهم ولا بما يدل عليه.

الطريقة الجدلية للمناظرتين:

وأما تقرير المناظرتين جدليا ففي المناظرة الأولى كان ابن تيمية -رحمه الله- هو المعلل والمستدل ودعواه هي: بطلان إحسان الظن بالأحجار والقبور وتقبيلها والتبرك بها، وكل دعوى تحتاج إلى دليل لتكون صحيحة التركيب، ولكن الغياني لم ينقل استدلال الشيخ لهذه الدعوى غير أن الشيخ قد استدل لها كما هو واضح من رد المخالفين له فلم يقولوا له ما دليلك على صحة ما تقول وإنما عارضوه بأمر آخر كما سنبينه، كما أن منهج الشيخ العام يقوم على إثبات الدعوى بأدلتها، والشيخ قد ساق أدلة كثيرة على دعواه هذه في كتبه ومجموع مؤلفاته كما يأتي بإذن الله، وإنما اختصر الناقل ذلك لأنه ليس مقصوده.

المقصود أن الشيخ كان مدعياً ودعواه هي بطلان إحسان الظن بالأحجار والتبرك بها، فقام بعض الصوفية مقام المعترض السائل وقدح في دعوى الشيخ بقادح المعارضة التي هي (مقابلة المخالف للمستدل بمثل دليله أو بما هو أقوى) فعارض أدلة الشيخ التي استدل بها ولم ينقلها حاكي المناظرة بدليل يدل على خلاف دعوى الشيخ وهو قولهم: "إنه قد جاء حديث أن أم سلمة سمعت النبي ﷺ يقرأ بالتين والزيتون، فأخذت تينة وزيتونة وربطت عليهما وعلقتهما حرزا، وبقيت كلما جاء عليها أحد به مرض تحطه عليه فيبرأ من ذلك المرض، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فسألها عن ذلك، فقالت: سمعتك تقرأ بالتين والزيتون، فقلت: ما قرأ رسول الله ﷺ بذلك إلى

وفيه سر أو منفعة، فعملت تينة وزيتونة لي حرزا، وأحسنت ظني به، ونفعت بذلك الناس، فقال لها النبي ﷺ: (لو أحسن أحدكم ظنَّه بحجرٍ لنفعه الله به)."

فأجاب الشيخ عن هذا القادح بجوابين:

الجواب الأول: بمنع صحة الدليل وأنه من أقوال رسول الله ﷺ التي يصح الاستدلال بها فقال الشيخ: "هذا الحديث كله -من أوله إلى آخره- كذب مختلق وإفك مفترى على رسول الله ﷺ وعلى أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا."

فمنع بذلك صحة الاستدلال بهذا الحديث لكنه -رَحِمَهُ اللَّهُ- لم يكتف بذلك فأجاب بالجواب الثاني: وهو المعارضة بفساد الوضع وهي (اقتضاء العلة نقيض ما عُلق بها) ومعنى ذلك هو أن علتهم التي عللوا بها تبركهم بالأحجار وتقبيلها هي حسن ظنهم بها وهذه العلة فاسدة الوضع؛ لأنها على نقيض ما علقوه بها، ثم قام الشيخ ببيان أوجه مناقضة علتهم لمرادهم بأربعة أوجه:

الوجه الأول: ببيان أن إحسان الظن إنما يكون بالله لا بالأحجار، فقال: "والذي صح وثبت عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه ﷻ أنه قال: (أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا دعاني ...)[1] و (أنا عند ظن عبدي بي ، فليظن بي خيرا.)[2]

وقال: (لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله ﷻ .)[3] الذي تفرد بخلقه، وأوجده من العدم ولم يكن شيئاً، وبيده ضره ونفعه، كما قال إمامنا وقدوتنا إبراهيم خليل الرحمن: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ۝٧٨ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ۝٧٩ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝٨٠ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ۝٨١ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى

(١) سبق تخريجه ص (٢٧٩).

(٢) سبق تخريجه ص (٢٧٩).

(٣) سبق تخريجه ص (٢٨٠).

يَوۡمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾ [الشعراء: ٧٨-٨٢]. فهذا الرب العظيم الكبير المتعال، الذي بيده ملكوت كل شيء، يُحسن العبد به ظنه، ما يحسن ظنه بالأحجار."

الوجه الثاني: ببيان أن الذين أحسنوا الظن بالأحجار أهلكتهم فأدخلتهم النار ولم تنجهم، كما أن الأحجار نفسها في النار، فقال: "فإن الكفار أحسنوا ظنهم بالأحجار فأدخلتهم النار.

وقد قال الله تعالى في الأحجار وفيمن أحسنوا بها الظن حتى عبدوها من دونه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾ [التحريم:٦] وقال تعالى: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمۡ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [الأنبياء:٩٨]."

الوجه الثالث: ببيان أن الشرع أمر باستعمال الأحجار فيما يستقذر ويهان لا فيما يستطاب ويكرم وذلك بالاستجمار بها لا حسن الظن فيها وتقبيلها فقال -رحمه الله-: "وقد أمر النبي ﷺ أن يُستجمر من البول بثلاثة أحجار[1]، ما قال أحسنوا ظنكم بها، بل قال: استجمروا بها من البول."

الوجه الرابع: ببيان إهانة النبي ﷺ للأحجار بتكسيرها وإحراقها لا إجلالها وتعظيمها في الجملة فقال: "وقد كسر النبي ﷺ الأحجار التي أُحسن بها الظن حتى عبدت حول البيت وحرقها بالنار."

فهذه أربعة أوجه في بيان فساد وضعهم لهذا الدليل والتعليل وأنه على نقيض ما يريدون.

وبهذين الجوابين -جواب المنع وجواب المعارضة- أجاب الشيخ على قادح المتصوفة لدعواه.

---

(١) سبق تخريجه ص (٢٨٠).

وأما المناظرة الثانية فكان المعلل فيها ابن تيمية كذلك ودعواه هي: بطلان اعتقاد صلاح العبيديين ومعتقداتهم وإحسان الظن بقبورهم، وأما أدلته على هذه الدعوى فقد أجملها الذي حكى المناظرة ولم يبينها فقال: "فتكلم عليهم وعلى مذهبهم."

فقال الصوفي السائل المعترض: "نحن نعتقد أن هؤلاء قوم صالحون" وهذا منه منع لدعوى الشيخ من أصلها فكأنه يقول: نحن لا نسلم لك دعواك فيهم بل نراهم صالحين.

ثم علل الصوفي لهذا المنع فقال: "لأنا إذا مغلت عندنا الخيل نجيء بها إلى قبور هؤلاء فتبرأ، فلولا أنهم صالحون ما برأت الدواب من المغل عند قبورهم."

فأجاب المعلل المستدل -الذي هو الشيخ هنا- على هذا المنع وتعليله بالمعارضة والقلب فقال: "وهو أيضاً حجة على صحة ما أقوله فيهم، فإن المغل من برد يحصل للدواب، فإذا جيء بها إلى قبور اليهود والنصارى في الشام، وإلى قبور المنافقين كالقرامطة والإسماعيلية والنصيرية فإن الدواب إذا سمعت أصوات المعذبين في قبوهم تفزع فيحصل لها حرارة تذهب بالمغل الذي حصل لها."

فجعل تعليلهم حجة عليهم لا لهم، وقلب دليلهم له بعد أن كان لهم.

ثم استدل على صحة قلبه بدليلين أحدهما شرعي والآخر واقعي:

أما الدليل الشرعي فهو قوله: "وكان النبي ﷺ يوماً راكباً على بغلته فحادت حتى كادت تلقيه عن ظهرها، فقالوا: ما شأنها يا رسول الله؟ فقال: (إنها سمعت أصوات يهود تعذب في قبورها).

وقال ﷺ: (إنهم ليعذبون في قبورهم عذابا تسمعه البهائم.)" فأثبت بذلك وقوع هذا الخوف والفزع للدواب شرعاً وإذا ثبت ذلك جاز أن ما يحدث عند قبور العبيديين للدواب مثله.

وأما الدليل الواقعي فقوله: "فما يروح أصحاب الدواب بها إلى قبر الشافعي ولا إلى قبر أشهب فإن عند قبورهم تنزل الرحمة." واستشهد بقبر الشافعي وأشعب لأن قبورهم قريبة منهم بالقاهرة، ولاتفاقهم على صلاحهما فكان ذلك أدعى لهم لو كان ما يزعمونه صدقا، فأثبت بذلك أصل دعواه وصحتها.

نتيجة المناظرتين:

كانت محصلة المناظرتين هي: إلزام ابن تيمية (المعلل) الصوفية (المعترضين) وعلوه عليهم بالحجة والبرهان، وعجزهم عن الطعن في جواب الشيخ لهم أو دفعه فأثبتوا بذلك الدعاوى التي ادعاها عليهم الشيخ من بطلان إحسان الظن بالأحجار وتقبيلها والتبرك بها، وبطلان اعتقاد صلاح العبيديين ومعتقداتهم وإحسان الظن بقبورهم.

كما لم يظهر في المناظرتين رجوع المتناظِرين الصوفية عن قولهم أو تمسكهم به.

موضوع المناظرتين:

المناظرتان تدوران على مسألة واحدة وهي مسألة إحسان الظن بالآثار من قبور وأحجار والأعمال التي تكون عندها من عبادات وقُرب، وقد أبان الشيخ -رحمه الله- هذه المسألة في موضع كثيرة من كتبه، وأوضح بجلاء حقيقة قول القبوريين من المتصوفة الجهال والأصل الذي بسببه ضلوا في هذا الباب وملخص ذلك كما يلي:

أولاً: أن أصل انحراف المتصوفة في هذا الباب هو غلوهم في إثبات توحيد الربوبية وحصرهم الشرك فيه، وتقدميه على توحيد الألوهية واعتقادهم أن كمال العبودية شهود قيومية الله على خلقه دون مراعاة لأمره ونهيه، وهذا هو بيت القصيد والعتبة الأولى للانخراط في مستنقع التصوف الغالي وله من اللوازم الفاسدة مالا يقوم معه دين ولا دنيا كما بين الشيخ، ومما قاله في هذا الصدد: "بل يعدون -أي المتصوفة- نهاية العارفين الفناء في توحيد الربوبية والاصطلام في شهود القدر الجاري...

وهؤلاء **غاية تحقيقهم: شهود التوحيد الذي أقر به عباد الأصنام**، فإن عباد الأصنام من العرب كانوا يقرون بأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، كما أخبر الله عنهم في القرآن في غير موضع كقوله: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾﴾ [المؤمنون:٨٤-٨٩] وقال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ﴾ [لقمان:٢٥] ...

فمن كان غاية توحيده شهود القيومية والربوبية العامة كان قد شهد ما أقر به المشركون ولم يكن قد شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإنما يشهد ذلك من شهد الفرق بين المأمور والمحظور، وبين أولياء الله وأعدائه، وبين توحيده والإشراك به، وعبد الله كأنه يراه، وهذا شهد الفرق في الجمع فهو مع شهوده القيومية يشهد أنه الإله المستحق للعبادة دون ما سواه، ووجوب طاعة رسوله ﷺ وموالاة أوليائه ومعاداة أعدائه، ويستعينه على فعل ما أمر وترك ما حظر، وشهوده أنه خلق الملائكة والشياطين لا يحجبه عن أن يشهد أن الملائكة أولياؤه والشياطين أعداؤه، وكذلك شهوده أنه خالق أفعال العباد لا يحجبه عن أن يشهد أنه يحب الإيمان والعمل الصالح، ويرضاه ويكرم أهله ويقربهم إليه، وينهى عن الكفر والفسوق والعصيان ويمقت أهله ويعاقبهم."[1]

وقال -رحمه الله-: "ثم إن طائفة ممن تكلم في تحقيق التوحيد على طريق أهل التصوف ظن أن **توحيد الربوبية هو الغاية** والفناء فيه هو النهاية، وأنه إذا شهد ذلك

(١) الرد على البكري باختصار ص (١٥٨- ١٦٤).

سقط عنه استحسان الحسن واستقباح القبيح، فآل بهم الأمر إلى تعطيل الأمر والنهي والوعد والوعيد."(١)

وقال كذلك: "وكثير من المتكلمين إنما يقررون الوحدانية من جهة الربوبية وأما الرسل فهم دعوا إليها من جهة الألوهية، وكذلك **كثير من المتصوفة المتعبدة وأرباب الأحوال إنما توجههم إلى الله من جهة ربوبيته**؛ لما يمدهم به في الباطن من الأحوال التي بها يتصرفون."(٢)

ثانياً: يرى الشيخ -رحمه الله- أن الخلل في هذا الأصل العظيم هو الذي مهد الطريق للقول بالحلول والاتحاد بل لوحدة الوجود فيقول للبكري القبوري في ثنايا رده عليه: "وأنت تريد أن تجعل المخلوق عدل الخالق، يضاف إليه جميع ما يضاف إلى الرب عز وجل مضاهاة للحلولية والنصارى والمشركين الذين أنت وأمثالك من **طلائع** جيوشهم **وأبواب** مدائنهم، وهم دعاة إلى مذهبهم في الحقيقة وإن كانوا لا يعلمون لوازم قولهم، وهذا بيّن يكشف ضلال هؤلاء."(٣)

كما بين أن هذا الاعتقاد الفاسد إنما هو تمهيد لاعتقاد أفسد منه فقال: "وهؤلاء **ينتقلون** من القول بتوحيد الربوبية إلى القول بالحلول والاتحاد، وهذا عين الضلال والإلحاد."(٤)

ومن هذا الأصل بدأت الانحرافات عن الصوفية تكبر شيئاً فشيئا فأصبحوا يصرفون العبادات لغير الله ظنا منهم أن هذا ليس من الشرك به وأن الشرك ينحصر في اعتقاد أن مع الله خالقا غيره، فشيدوا القبور وعظموها وذهبوا يطلبون أصحابها حاجاتهم ويتقربون إليهم بالتمسح والتبرك بقبورهم ودعاء الله عندها حتى

---

(١) اقتضاء الصراط (١/ ٤٦١).

(٢) الفتاوى (١٤/ ١٥).

(٣) الرد على البكري ص (٢٠٥).

(٤) الفتاوى (٢/ ٣٣٢).

آل الأمر إلى دعاء أصحابها والتقرب إليهم بالذبح والنذر والطواف والسجود من دون الله، كل ذلك يفعلوه أصحابه وهم يعتقدون أنهم موحدون معظمون لله وفي حقيقة أمرهم أنهم يعظمون أصحاب القبور أكثر من تعظيمهم الله.

وهذا سببه جهلهم بحقيقة التوحيد وبعدهم عن شريعة الله ومن هنا عاب الشيخ عليهم ذلك فقال: "وأهل العبادات البدعية يزين لهم الشيطان تلك العبادات ويبغض إليهم السبل الشرعية حتى **يبغضهم في العلم والقرآن والحديث**، فلا يحبون سماع القرآن والحديث ولا ذكره، وقد يبغض إليهم حتى الكتاب **فلا يحبون كتابا ولا من معه كتاب ولو كان مصحفاً أو حديثاً**، كما حكى النصرباذي أنهم كانوا يقولون: يدع علم الخِرَق ويأخذ علم الورق، قال: وكنت أستر ألواحي منهم فلما كبرت احتاجوا إلى علمي. وكذلك حكى السري السقطي: أن واحدا منهم دخل عليه فلما رأى عنده محبرةً وقلماً خرج ولم يقعد عنده... وكثير من هؤلاء ينفر ممن يذكر الشرع أو القرآن أو يكون معه كتاب أو يكتب؛ وذلك لأنهم استشعروا أن هذا الجنس فيه ما يخالف طريقهم فصارت شياطينهم تهربهم من هذا كما يهرب اليهودي والنصراني ابنه أن يسمع كلام المسلمين حتى لا يتغير اعتقاده في دينه...

وهم من أرغب الناس في السماع البدعي سماع المعازف، ومن أزهدهم في السماع الشرعي سماع آيات الله تعالى. وكان مما زين لهم طريقهم أن وجدوا كثيراً من المشتغلين بالعلم والكتب معرضين عن عبادة الله تعالى وسلوك سبيله، إما اشتغالاً بالدنيا، وإما بالمعاصي، وإما جهلاً وتكذيباً بما يحصل لأهل التأله والعبادة، فصار وجود هؤلاء مما ينفرهم، وصار بين الفريقين نوع تباغض يشبه من بعض الوجوه ما بين أهل الملتين:

هؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء، وهؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء، وقد يظنون أنهم يحصل لهم بطريقهم أعظم مما يحصل في الكتب."[1]

---

(١) الفتاوى (١٠/ ٤١١ – ٤١٣) وينظر: تلبيس إبليس ص (١٤٧ – ١٥١).

وقسّم ابن تيمية الناس مع العبادة والاستعانة إلى أربعة أقسام وقال في أحدها: "وقسم يغلب عليه قصد الاستعانة بالله والتوكل عليه وإظهار الفقر والفاقة بين يديه والخضوع لقضائه وقدره وكلماته الكونيات لكن يكون منقوصاً من جانب العبادة وإخلاص الدين لله فلا يكون مقصوده أن يكون الدين كله لله، وإن كان مقصوده ذلك فلا يكون متبعاً لشريعة الله ﷻ ومنهاجه بل قصده نوع سلطان في العالم، إما سلطان قدرة وتأثير، وإما سلطان كشف وإخبار، أو قصده طلب ما يريده ودفع ما يكرهه بأي طريق كان، أو مقصوده نوع عبادة وتأله بأي وجه كان، همته في الاستعانة والتوكل المعينة له على مقصوده فيكون إما جاهلاً وإما ظالماً تاركاً لبعض ما أمره الله به راكباً لبعض ما نهى الله عنه، **وهذه حال كثير ممن يتأله ويتصوف ويتفقر ويشهد قدر الله وقضاءه ولا يشهد أمر الله ونهيه، ويشهد قيام الأكوان بالله وفقرها إليه وإقامته لها ولا يشهد ما أمر به وما نهى عنه وما الذي يحبه الله منه ويرضاه وما الذي يكرهه منه ويسخطه.**

ولهذا يكثر في هؤلاء من له كشف وتأثير وخرق عادة مع انحلال عن بعض الشريعة ومخالفة لبعض الأمر وإذا أوغل الرجل منهم دخل في الإباحية والانحلال، وربما صعد إلى فساد التوحيد فيخرج إلى الاتحاد والحلول المقيد كما قد وقع لكثير من الشيوخ،... وقد يدخل بعضهم في الاتحاد المطلق والقول بوحدة الوجود."[(١)]

ويقول -رحمه الله-: "ولهذا كان مشايخ الصوفية العارفون أهل الاستقامة يوصون كثيراً بمتابعة العلم ومتابعة الشرع؛ لأن كثيراً منهم سلكوا في العبادة لله مجرد محبة النفس وإراداتها وهواها من **غير اعتصام بالعلم** الذي جاء به الكتاب والسنة فضلوا بسبب ذلك ضلالاً يشبه ضلال النصارى."[(٢)]

(١) الفتاوى (١٤/ ١١- ١٤) باختصار يسير.

(٢) منهاج السنة (٥/ ٢٣٦).

ولولا الإطالة لسقنا كلاماً كثيراً للشيخ في هذا الباب ويكفي من السوار ما أحاط بالعنق.

ثالثاً: أوضح ابن تيمية أن الشريعة جاءت بحماية حمى التوحيد "فقد لعن رسول الله ﷺ من يبني على القبور المساجد ويسرج فيها السرج كالقناديل والشمع وغير ذلك.

وإذا كان هذا ملعوناً فالذي يضع فيها قناديل الذهب والفضة وشمعدان الذهب والفضة ويضعها عند القبور أولى باللعنة، فمن نذر زيتاً أو شمعاً أو ذهباً أو فضةً أو ستراً أو غير ذلك ليجعل عند قبر نبي من الأنبياء أو بعض الصحابة أو القرابة أو المشايخ: فهو نذر معصية لا يجوز الوفاء به."[١]

وابن تيمية يقرر أن المشاهد والأضرحة محدثة في الإسلام وما كان كذلك فهو بدعة باطلة قال -رحمه الله-: "المساجد المبنية على القبور التي تسمى المشاهد محدثة في الإسلام، والسفر إليها محدث في الإسلام، لم يكن من ذلك شيء في القرون الثلاثة المفضلة."[٢]

وقال: "لم يكن في زمن الصحابة والتابعين لهم بإحسان على وجه الأرض في ديار الإسلام مسجد مبني على قبر، ولا مشهد يزار لا بالحجاز ولا باليمن ولا الشام ولا مصر ولا العراق ولا خراسان."[٣]

وقال: "وكثير من المشاهد كذب وكثير منها مشكوك فيه وسبب ذلك أن معرفة المشاهد ليست من الدين الذي تكفل الله بحفظه للأمة لعدم حاجتهم إلى معرفة ذلك."[٤]

---

(١) الفتاوى (٢٧/ ١٤٦).

(٢) الرد على البكري ص (٢٢٤).

(٣) المرجع السابق ص (٢٨٧).

(٤) المرجع السابق ص (٣٣٣).

وقال: "ولم يكن على عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم من ذلك شيء في بلاد الإسلام لا في الحجاز ولا اليمن ولا الشام ولا العراق ولا مصر ولا خراسان ولا المغرب ولم يكن قد أحدث مشهد لا على قبر نبي ولا صاحب ولا أحد من أهل البيت ولا صالح أصلاً بل عامة هذه المشاهد محدثة بعد ذلك.

وكان ظهورها وانتشارها حين ضعفت خلافة بني العباس وتفرقت الأمة وكثر فيهم الزنادقة الملبسون على المسلمين وفشت فيهم كلمة أهل البدع؛ وذلك من دولة المقتدر في أواخر المائة الثالثة."(١)

رابعاً: قرر الشيخ أن ما يفعله أكثر المتصوفة عند الأضرحة والقبور من الأعمال لم يشرعه الله ورسوله ﷺ فيقول: "فإنه لا يمكن أحد أن يقول إن النبي ﷺ شرع لأمته أن يستغيثوا بميت لا نبي ولا غيره لا في جلب منفعة ولا دفع مضرة لا بهذا اللفظ ولا معناه.

فلا يشرع لهم أن يدعوا ميتاً ولا يسألوه ولا يدعوا إليه ولا أن يستجيروا به ولا يدعوه لا رهبة ولا رغبة، ولا يقول أحد لميت: أنا في حسبك وأنا في جوارك، أو أنا أريد أن تفعل كذا وكذا، ولا أن يخطو إلى قبر ميت خطوات وأن يتوجه إلى جهة قبره ويسأل كما يفعل هذا كثير من النصارى وأشباه النصارى من ضلال هذه الأمة بكثير من شيوخهم وغير شيوخهم، ولا يشرع لأحد أن يقول لميت سل الله تعالى لي أو ادع لي، ولا يشرع لهم أن يشكو إلى ميت فيقول أحدهم مشتكياً إليه: عليّ دين، أو آذاني فلان، أو قد نزل بنا العدو، أو أنا مريض، أو أنا خائف ونحو ذلك من الشكاوى، سواءً كان هذا السائل عند قبر الميت أو كان بعيداً منه وسواء كان الميت نبياً أو غيره.

بل ولا يشرع لأمته إذا كان لأحدهم حاجة أن يقصد قبر نبي أو صالح فيدعوا لنفسه ظاناً أن الدعاء عند قبره يجاب، بل ولا يشرع لأمته أن يقسموا عليه بمخلوق من المخلوقات لا نبي ولا غيره سواء أقسموا عليه لحاجة أو غير حاجة.

---

(١) الفتاوى (٢٧/ ٤٦٦).

ولا يشـرع لأمته أن يتوسلوا إلى الله تعالى بذات ميت أصلاً، بل ولا بـذات حـي إلا أن يكون التوسل بـما أمـر الله بـه مـن الإيـمان بـه وطاعتـه أو بـدعاء المتوسـل بـه وشفاعته."[1]

كما جلى حقيقة دعائهم الأموات فقال: "هؤلاء الضالين جعلوا الصالحين مـع الله تعالى كالوكيل مع موكله، فإذا طلب مـن الوكيـل الـدعاء كانـت المطالبـة للموكـل في المعنى، لكن هذا ليس من أقوال الموحدين بل هو من أعظم شـرك الملحدين."[2]

خامساً: أوضح ابـن تيميـة في كثـير مـن الموضـع مـن كتبـه أن الاسـتغاثة منهـا المشـروع ومنها الممنوع المنفي[3] وقال في الأخيرة: "فالاستغاثة المنفية نوعان:

أحدهما: الاستغاثة بالميت مطلقاً في كل شـيء.

والثاني: الاستغاثة بالمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الخالق، فليس لأحـد أن يسـأل غير الله ما لا يقدر عليه إلا الله لا نبياً ولا غيره، ولا يسـتغيث بمخلـوق فـيما لا يقـدر عليه إلا الخالق وليس لأحد أن يسأل ميتاً ولا يستغيث به في شـيء من الأشـياء سواءً كان نبياً أو غيره."[4]

ورد على من يتوهم أن سؤال بعض المخلوقين سبب في حصـول الأمـور التـي لا يقدر عليها إلا الله بزعم أنه يعمل بالأسباب الحقيقية فقال: "نحن لا ننـازع في إثبـات ما أثبته الله من الأسباب والحِكم لكن من هو الذي جعل الاستغاثة بالمخلوق ودعـاءه سببا في الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله تعالى؟

---

(١) الرد على البكري ص (٢٦٩– ٢٧٠).

(٢) المرجع السابق ص (٣٥٠).

(٣) ينظر مقدمة كتاب الرد على البكري ص (٤١) ومجمـوع الفتـاوى (١/ ٢٠) وكتـاب قاعـدة في التوسـل والوسـيلة .

(٤) الرد على البكري ص (٢٣٩).

ومن الذي قال إنك إذا استغثت بميت أو غائب من البشر نبياً كان أو غير نبي كان ذلك سبباً في حصول الرزق والنصر والهدى وغير ذلك مما لا يقدر عليه إلا الله تعالى؟ومن الذي شرع ذلك وأمر به؟ومن الذي فعل ذلك من الأنبياء والصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين؟

فإن هذا المقام يحتاج إلى مقدمتين:

إحداهما: أن هذه أسباب لحصول المطالب التي لا يقدر عليها إلا الله تعالى.

والثانية: أن هذه الأسباب مشروعة لا يحرم فعلها، فإنه ليس كل ما كان سبباً كونياً يجوز تعاطيه، فإن قتل المسافر قد يكون سبباً لأخذ ماله وكلاهما محرم، والدخول في دين النصارى قد يكون سبباً لمال يعطونه وهو محرم، وشهادة الزور قد تكون سبباً لمال يؤخذ من المشهود له وهو حرام، وكثير من الفواحش والظلم قد يكون سبباً لنيل مطالب وهو محرم، والسحر والكهانة سبب في بعض المطالب وهو محرم، و كذلك الشرك في مثل دعوة الكواكب والشياطين وعبادة البشر قد يكون سبباً لبعض المطالب وهو محرم، فإن الله تعالى حرم من الأسباب ما كانت مفسدته راجحة على مصلحته، وإن كان يحصل به بعض الأغراض أحياناً، وهذا المقام مما يظهر به ضلال هؤلاء المشركين خلقاً وأمراً، فإنهم مطالبون بالأدلة الشرعية على أن الله عز و جل شرع لخلقه أن يسألوا ميتاً أو غائباً وأن يستغيثوا به سواء كان ذلك عند قبره أو لم يكن عند قبره، والله تعالى حي عالم قادر لا يغيب كفى به شهيداً وكفى به عليما وهم لا يقدرون على ذلك."[1]

سادساً: بيّن الشيخ -رحمه الله- أن عمدة قول هؤلاء القبوريين إنما هو حديث ضعيف أو مكذوب أو غير ذلك مما لا يكون حجة شرعية يعتمد عليها كما اعتمدوا على ذلك في المناظرة الأولى قال -رحمه الله-: "وأما أولئك الضلال أشباه المشركين النصارى **فعمدتهم إما أحاديث ضعيفة، أو موضوعة، أو منقولات عمن لا يحتج**

(١) الرد على البكري ص (٢٢١).

بقوله، إما أن يكون كذباً عليه، وإما أن يكون غلطاً منه إذا هي نقل غير مصدق عن قائل غير معصوم، وإن اعتصموا بشيء مما ثبت عن الرسول ﷺ حرفوا الكلم عن مواضعه وتمسكوا بمتشابهه وتركوا محكمه كما يفعل النصارى."[1]

وقال: "وقد قدم بعض الشيوخ المشرق وتكلم معي في هذا فبينت له فساد هذا فقال: أليس قد قال النبي ﷺ (إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأصحاب القبور.)

فقلت: هذا مكذوب باتفاق أهل العلم لم يروه عن النبي ﷺ أحد من علماء الحديث."[2]

وفي حديث المناظرة الذي استدل به الصوفي ولفظه: (لو أحسن أحدكم ظنه بحجر لنفعه الله به) قال شيخ الإسلام ابن تيمية عنه: "هذا من المكذوبات."[3]

وقال ابن القيم: "هو من وضع المشركين عباد الأوثان."[4]

وقال أيضاً: "ومنها أحاديث مكذوبة مختلقة وضعها أشباه عباد الأصنام من المقابرية على رسول الله ﷺ تناقض دينه -ثم ذكر هذا الحديث- ثم قال: وأمثال هذه الأحاديث التي هي مناقضة لدين الإسلام وضعها المشركون وراجت على أشباههم من الجهال والضلال، والله بعث رسوله يقتل من حسن ظنه بالأحجار وجنب أمته الفتنة بالقبور بكل طريق."[5]

وقال الحافظ ابن حجر والسخاوي رحمهما الله: "لا أصل له."[6]

---

(١) الرد على البكري ص (٣٨٤).

(٢) المرجع السابق ص (٣١٧).

(٣) الفتاوى (٢٤/ ٣٣٥).

(٤) المنار المنيف في الصحيح والضعيف ص(١٣٩) برقم (٣١٩).

(٥) إغاثة اللهفان (١/ ٢١٥).

(٦) انظر الضعيفة رقم (٤٥٠) وحكم الألباني عليه بالوضع.

وأورده الحافظ العجلوني في كتابه كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس وقال: "كذب لا أصل له."(١)

وللشيخ منهج وضوابط في التعامل مع مرويات الصوفية على الخصوص ذكرها الباحث في بيان موقفه من الصوفية على التفصيل.(٢)

سابعاً: أبان أبو العباس عن صور كثير من صور تلاعب الشياطين بالمتصوفة عند القبور والأحجار وأنهم بسبب ذلك تعلقت قلوبهم بها وافتتنوا كما حدث ذلك في المناظرة الثانية فقد ظن أصحاب الخيل والدواب أن حوائجهم قد قضيت عن قبور العبيديين لصلاحهم فتعلقوا بها، وقريب من هذا المناظرة ما حكاه الشيخ بنفسه فقال:"وكان بالبلد جماعة كثيرون يظنون في العبيديين أنهم أولياء الله تعالى صالحون فلما ذكرت لهم أن هؤلاء كانوا منافقين زنادقة وخيار من فيهم الرافضة. جعلوا يتعجبون، ويقولون: نحن نذهب بالفرس التي بها مغل إلى قبورهم فتشفى عند قبورهم. فقلت لهم: هذا من أعظم الأدلة على كفرهم.

وطلبت من طائفة من سياس الخيل(٣) فقلت: أنتم بالشام ومصر إذا أصاب الخيل المغل أين تذهبون بهم؟ فقالوا: في الشام يذهب بها إلى قبور اليهود والنصارى، وإذا كنا في أرض الشمال يذهب بها إلى القبور التي ببلاد الإسماعيلية كالعليقة والمنقية ونحوهما، وأما في مصر فيذهب بها إلى دير هناك للنصارى ونذهب بها إلى قبور هؤلاء الأشراف. وهم يظنون أن العبيديين شرفاء لما أظهروا أنهم من أهل البيت فقلت: هل يذهبون بها إلى قبور صالحي المسلمين مثل قبر الليث بن سعد والشافعي وابن القاسم وغير هؤلاء؟ فقالوا: لا.

---

(١) (٢/ ١٥٢) برقم (٢٠٨٧).

(٢) ينظر كتاب موقف ابن تيمية من الصوفية للعريفي (٢/ ٥١٩).

(٣) سائس هو: القائم على الدواب و مدربها. ينظر تاج العروس (١/ ٣٩٧٦) والمعجم الوسيط (١/ ٤٦٢).

فقلت لأولئك: اسمعوا إنما يذهبون بها إلى قبور الكفار والمنافقين وبينت لهم سبب ذلك. قلت: لأن هؤلاء يعذبون في قبورهم والبهائم تسمع أصواتهم كما ثبت في الحديث الصحيح فإذا سمعت ذلك فزعت فبسبب الرعب الذي يحصل لها تنحل بطونها فتروث فإن الفزع يقتضي الإسهال، فيعجبون من ذلك! وهذا المعنى كثيراً ما كنت أذكره للناس ولم أعلم أحداً قاله ثم وجدته قد ذكره بعض العلماء."[1]

وهذه الحادثة المتعلقة بقبور العبيديين أيضاً يمكننا من خلالها المقارنة بينها وبين المناظرة الثانية التي في هذا المبحث، كما تعيننا على اكتمال صورة المسألة المتناظر فيها، وهي غير المناظرة التي حكها الغياني بل وليست مناظرة أصلاً إنما هي حادثة إذ ليس فيها خصوم ولا مخالفين للشيخ خلافاً لما ساقه الغياني وإن كان موضوعهما واحد واستعمل الشيخ فيهما الدليل نفسه، لكن مكانهما مختلف فالمناظرة بمصر كما بينا وهذه الحادثة التي حكاها الشيخ بدمشق ودليل ذلك قوله:"**وكان بالبلد** جماعة كثيرون يظنون في العبيديين أنهم أولياء الله تعالى صالحون فلما ذكرت لهم أن هؤلاء كانوا منافقين زنادقة وخيار من فيهم الرافضة. جعلوا يتعجبون..." فالبلد التي يحكي عنها الشيخ هي بلده دمشق ومما يدل على ذلك أنه ذكرها في كتابه الرد على البكري ومعلوم أن الشيخ كتب رده هذا في دمشق بعد سنة سبعمائة وأربعة عشر.[2]

ومناسبة ذكر الشيخ لهذه الحادثة في كتابه المشار إليه أنه قرر فيه أن الغلاة المشركين بخسوا الرسل ما يستحقونه من التعظيم خلافاً لما يدعونه وبيّن ذلك من وجوه أربعة:

الأول: أنه ليس كل تعظيم لرسول أوصالح صحيح، وضرب لذلك مثلاً بالنصارى وتعظيمهم عيسى عليه السلام، وفي الحقيقة أنهم منتقصون له؛ إذ أمرهم بعبادة

---

(١) الرد على البكري ص(٣٢٨ – ٣٢٩).

(٢) المرجع السابق ص (٣٢٩).

الله وحده لا شريك له وأنه عبد الله فعصوه، فهم إذا اتبعوه كان له من الأجر مثل أجورهم لا ينقص من أجورهم شيء.

الثاني: أنهم يكلفون الرسل قضاء حوائجهم خلافاً لأهل السنة فإنهم يدعون لهم دائماً فينتفعون بذلك الدعاء، فأين من يحصل بسعيه منفعة لهم إلى من يكلفهم ويؤذيهم بسؤاله!

الثالث: أن أهل السنة يحفظون ما قال الرسل ويفهمونه، ويطيعونهم، ويصدقوهم، ويدافعون عنهم، ويجاهدون مخالفهم، كل ذلك تقرباً إلى الله وطلباً للجزاء منه لا منهم خلافاً لأهل الجهل والغلو فهم لا يميزون بين أمرهم ونهيهم، ولا بين ما صح عنهم أو كُذب عليهم، وإن فعلوا شيء تجاه الرسل فإنما هو لأغراضهم، إما لينالوا منهم منفعة أو ليدفعوا بهم عن أنفسهم مضرة، وضرب مثالاً بسدنة القبور وأكلهم أموال الناس بالباطل وغير ذلك من الأغراض الخسيسة.

الوجه الرابع في بيان بخس الغلاة المشركين للرسل ما يستحقونه من التعظيم: أن أهل الجهل والغلو إذا حصل لأحدهم مطلوبه ولو من قبر كافر لم يُقبل على قبر الرسول بل يطلب حاجته من حيث ظن أنها تقضى، وهنا استشهد الشيخ بقبور العبيديين وذكر الحادثة الدمشقية.(١)

والعبيديون هؤلاء قال عنهم الشيخ: "اتفق المسلمون على أنهم خارجون عن الشريعة وأنهم كانوا إسماعيلية كما قال الغزالي: ظاهر مذهبهم الرفض وباطنه الكفر المحض. واتفقوا على أن قتلهم كان جائزاً وهم الذين أحدثوا للنصارى هذه الكنائس، وصنف العلماء في كفرهم وزندقتهم مثل القدروى، والشيخ أبي حامد الإسفرائيني، والقاضي أبي يعلى، وأبي محمد بن أبي زيد، وأبي بكر ابن الطيب الباقلاني.

---

(١) وينظر كذلك إقامة الدليل على إبطال التحليل (٣/ ١٧٩– ١٨٠).

والذين يوجدون في بلاد الإسلام من الاسماعيلية والنصيرية والدروزية هم من أتباعهم وكان وزيرهم بالقاهرة مرة يهوديا فقويت اليهودية بسببه، ومرة نصرانياً أرمنياً وقويت النصارى بسبب ذلك النصراني الأرمني، وبنوا كنائس كثيرة بأرض مصر في دولة أولئك الرافضة المنافقين، وكانوا ينادون بين القصرين من لعن وسب فله دينار وإردب[1]، وفي أيامهم أخذ النصارى ساحل الشام من المسلمين حتى فتحه نور الدين محمود بن زنكي وصلاح الذين الأيوبي."[2]

وقال عنهم: "ولم يكن قد ظهر في المسلمين شيء من آثار اليونان والهند إلى أن عربت بعض كتب هؤلاء وهؤلاء، وحدث في الناس من التشبه بأولئك ما كان أعظم من التشبه بأهل الكتاب حتى آل الأمر إلى دولة العبيديين وهم ملاحدة في الباطن أخذوا من مذاهب الفلاسفة والمجوس ما خلطوا به أقوال الرافضة فصار خيار ما يظهرونه من الإسلام دين الرافضة وأما في الباطن فملاحدة شر من اليهود والنصارى وإلا من لم يصل منهم إلى منتهى دعوتهم فإنه قد يبقى رافضياً داخلاً في الإسلام؛ ولهذا قال فيهم العلماء: ظاهر مذهبهم الرفض وباطنه الكفر المحض.

وهم من أشد الناس تعظيما للمشاهد ودعوة الكواكب ونحو ذلك من دين المشركين وأبعد الناس عن تعظيم المساجد التي أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه وآثارهم في القاهرة تدل على ذلك، **ولقد كنت لما رأيت آثارهم أبين للناس أصل ذلك وحقيقة دينهم وأنهم من أبرأ الناس من رسول الله ﷺ ديناً ونسباً**، وقد صنف العلماء فيهم وفي أصولهم كتباً نظرية وخبرية."[3]

(١) الإردب: مكيال معروف بمصر وهو أربعة وعشرون صاعاً، ينظر لسان العرب (١/ ٤١٦)، والمعجم الوسيط (١/ ١٣)، والتعاريف ص (٥٠)

(٢) الفتاوى المصرية (١/ ٤٧٧).

(٣) الرد على البكري ص (٣٢٤).

ومن صور الافتتان بالقبور كذلك مما حكاه الشيخ بقوله: "ومثل المقابر لا سيما قبر من يحسن به الظن ومثل المواضع التي يقال إن بها **أثر نبي أو رجل صالح** ولهذا يحصل لهم في هذه المواضع أحوال شيطانية يظنون أنها كرامات رحمانية.

فمنهم من يرى أن صاحب القبر قد جاء إليه وقد مات من سنين كثيرة ويقول: أنا فلان، وربما قال له: نحن إذا وضعنا في القبر خرجنا...

والشياطين كثيراً ما يتصورون بصورة الإنس في اليقظة والمنام وقد تأتي لمن لا يعرف فتقول: أنا الشيخ فلان، أو العالم فلان. وربما قالت: أنا أبو بكر وعمر. وربما أتى في اليقظة دون المنام وقال: أنا المسيح أنا موسى أنا محمد. وقد جرى مثل ذلك أنواع أعرفها، وثَم من يصدق بأن الأنبياء يأتون في اليقظة في صورهم وثَم شيوخ لهم زهد وعلم وورع ودين يصدقون بمثل هذا.

ومن هؤلاء من يظن أنه حين يأتي إلى قبر نبي أن النبي يخرج من قبره في صورته فيكلمه.

ومن هؤلاء من رأى في دائرة ذرى الكعبة صورة شيخ قال: إنه إبراهيم الخليل. ومنهم من يظن أن النبي ﷺ خرج من الحجرة وكلمه وجعلوا هذا من كراماته."(١)

ثامناً: حكمه -رحمه الله- على أفعال المتصوفة عند الأحجار والقبور من دعاء واستغاثة بأصحابها فإنه يرى أن ذلك شرك بالله ولا يجوز، بل يجعل ذلك نقيض ما يعتقدون فإن كانوا يغلون في الربوبية ويقدمونها على الألوهية إلا أن الشيخ يرى أنهم يشركون فيها من حيث لا يشعرون قال -رحمه الله-: "وهؤلاء يجعلون الرسل والمشايخ

---

(١) الفتاوى (١٠/ ٤٠٦ – ٤٠٧)، وقد ذكر الشيخ -رحمه الله- الطرق الشرعية للاستبانة من الأحوال الشيطانية في كتابه التوسل والوسيلة ص (٣٧ – ٤٢).

يدبرون العالم بالخلق والرزق وقضاء الحاجات وكشف الكربات **وهذا ليس من دين المسلمين**."[1]

وقال -رحمه الله-: "وأما التمسح بالقبر -أي قبر كان- وتقبيله وتمريغ الخد عليه فمنهي عنه باتفاق المسلمين ولو كان ذلك من قبور الأنبياء، ولم يفعل هذا أحد من سلف الأمة وأئمتها **بل هذا من الشرك**."[2]

وقال: "فكل من غلا في حي أو في رجل صالح... أو فيمن يعتقد فيه الصلاح كالحلاج أو الحاكم الذي كان بمصر... ونحوهم وجعل فيه نوعاً من الإلهية مثل أن يقول: كل رزق لا يرزقنيه الشيخ فلان ما أريده. أو يقول إذا ذبح شاة: باسم سيدي. أو يعبده بالسجود له أو لغيره، أو يدعوه من دون الله تعالى مثل أن يقول: يا سيدي فلان اغفر لي، أو ارحمني، أو انصرني، أو ارزقني، أو أغثني، أو أجرني، أو توكلت عليك، أو أنت حسبي، أو أنا في حسبك أو نحو هذه الأقوال والأفعال التي هي من خصائص الربوبية التي لا تصلح إلا لله تعالى **فكل هذا شرك وضلال**."[3]

وقال: "فإن هؤلاء الضالين جعلوا الصالحين مع الله تعالى كالوكيل مع موكله فإذا طلب من الوكيل الدعاء كانت المطالبة للموكل في المعنى لكن هذا ليس من أقوال الموحدين **بل هو من أعظم شرك الملحدين**."[4]

هذا حكم الشيخ على الفعل أنه شرك بالله وضلال، أما حكمه على فاعله فالشيخ لا يكفر فاعل ذلك بعينه حتى يقيم عليه الحجة ويستتيبه فإن تاب وإلا طالب بإقامة الحد عليه قال -رحمه الله-: "فمن اعتقد في بشر أنه إله أو دعا ميتاً أو طلب منه

---

(١) الرد على البكري ص (٣٥١).

(٢) الفتاوى(٢٧/ ٩١ - ٩٢).

(٣) المرجع السابق (٣/ ٣٩٥).

(٤) الرد على البكري ص (٣٥٠).

الرزق والنصر والهداية وتوكل عليه أو سجد له **فإنه يستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه.**"[١]

وقال: "فإن الطواف لا يشرع إلا بالبيت العتيق باتفاق المسلمين ولهذا اتفقوا على تضليل من يطوف بغير ذلك مثل من يطوف بالصخرة، أو بحجرة النبي ﷺ، أو بالمساجد المبنية بعرفة أو منى أو غير ذلك، أو بقبر بعض المشايخ أو بعض أهل البيت كما يفعله كثير من جهال المسلمين، فإن الطواف بغير البيت العتيق لا يجوز باتفاق المسلمين.

بل من اعتقد ذلك ديناً وقربة عرّف أن ذلك ليس بدين باتفاق المسلمين، وأن ذلك معلوم بالضرورة من دين الإسلام، فإن أصر على اتخاذه دينا قتل."[٢]

وقال: "فإنا بعد معرفة ما جاء به الرسول ﷺ نعلم بالضرورة أنه لم يشرع لأمته أن تدعو أحدا من الأموات لا الأنبياء ولا الصالحين ولا غيرهم لا بلفظ الاستغاثة ولا بغيرها، ولا بلفظ الاستعاذة ولا بغيرها، كما أنه لم يشرع لأمته السجود لميت ولا لغير ميت ونحو ذلك بل نعلم أنه نهى عن كل هذه الأمور وأن ذلك من الشرك الذي حرمه الله تعالى ورسوله.

لكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين لم يمكن تكفيرهم بذلك حتى يتبين لهم ما جاء به الرسول ﷺ مما يخالفه."[٣]

ومن ذلك حكمه على البكري القبوري إذ يقول الشيخ فيه: "رأيت أن مثل هذا لا يخاطب خطاب العلماء و إنما يستحق التأديب البليغ والنكال الوجيع الذي يليق بمثله من السفهاء، **إذا سلم من التكفير فإنه لجهله** ليس له خبرة بالأدلة الشرعية التي

(١) الفتاوى (٣/ ٤٢٢).وينظر الفتاوى (٢٨/ ٤٧٥) واقتضاء الصراط (١/ ٧٥).

(٢) المرجع السابق (٢٦/ ٢٥٠).

(٣) الرد على البكري ص (٤١١ – ٤١٢).

تتلقى منها الأحكام ولا خبرة بأقوال أهل العلم الذين هم أئمة أهل الإسلام، بل يريد أن يتكلم بنوع مشاركة في فقه وأصول وتصوف ومسائل كبار بلا معرفة ولا تعرف والله أعلم بسريرته هل هو طالب رياسة بالباطل أو ضال يشبه الحالي بالعاطل أو اجتمع فيه الأمران وما هو من الظالمين ببعيد."[1]

والتفريق في الحكم بين الفعل الكفري وفاعله جلي عند الشيخ حتى إنه يقول: "في أوقات الفترات وأمكنة الفترات يثاب الرجل على ما معه من الإيمان القليل ويغفر الله فيه لمن لم تقم الحجة عليه ما لا يغفر به لمن قامت الحجة عليه كما في الحديث المعروف: (يأتي على الناس زمان لا يعرفون فيه صلاةً ولا صياماً ولا حجاً ولا عمرةً إلا الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة ويقولون: أدركنا آباءنا وهم يقولون لا إله إلا الله فقيل لحذيفة بن اليمان : ما تغني عنهم لا إله إلا الله ؟ فقال: تنجيهم من النار)[2].

وأصل ذلك أن المقالة التي هي كفر بالكتاب والسنة والإجماع يقال هي كفر قولاً يطلق كما دل على ذلك الدلائل الشرعية فإن الإيمان من الأحكام المتلقاة عن الله ورسوله ﷺ ليس ذلك مما يحكم فيه الناس بظنونهم وأهوائهم، **ولا يجب أن يحكم في كل شخص قال ذلك بأنه كافر حتى يثبت في حقه شروط التكفير وتنتفي موانعه مثل**

---

(١) مختصر الرد على البكري لابن كثير بواسطة مقدمة الرد على البكري ص (٩٥).

(٢) ذكر الشيخ الحديث بالمعنى وأصل الحديث عن حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله ﷺ : (يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة وليسرى على كتاب الله عز وجل في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية وتبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير والعجوز يقولون أدركنا آباءنا على هذه الكلمة: لا إله إلا الله. فنحن نقولها) فقال له صِلة: ما تغني عنهم لا إله إلا الله وهم لا يدرون ما صلاة ولا صيام ولا نسك ولا صدقة؟ فأعرض عنه حذيفة ثم ردها عليه ثلاثاً كل ذلك يعرض عنه حذيفة ثم أقبل عليه في الثالثة فقال: يا صلة تنجيهم من النار ثلاثاً). أخرجه ابن ماجه برقم (٤٠٤٩) و الحاكم (٤/ ٤٧٣) قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي . وقال الألباني: و هو كما قالا.

من قال: إن الخمر أو الربا حلال؛ لقرب عهده بالإسلام أو لنشوئه في بادية بعيدة أو سمع كلاماً أنكره ولم يعتقد أنه من القرآن ولا أنه من أحاديث رسول الله ﷺ كما كان بعض السلف ينكر أشياء حتى يثبت عنده أن النبي ﷺ قالها وكما كان الصحابة يشكون في أشياء مثل رؤية الله وغير ذلك حتى يسألوا عن ذلك رسول الله ﷺ."(١)

وقال في موضع آخر: "فلهذا كان أهل العلم والسنة لا يكفرون من خالفهم وإن كان ذلك المخالف يكفرهم؛ لأن الكفر حكم شرعي فليس للإنسان أن يعاقب بمثله، كمن كذب عليك وزنى بأهلك ليس لك أن تكذب عليه وتزني بأهله؛ لأن الكذب والزنا حرام لحق الله تعالى وكذلك التكفير حق لله فلا يكفر إلا من كفره الله و رسوله، وأيضاً **فإن تكفير الشخص المعين وجواز قتله موقوف على أن تبلغه الحجة النبوية التي يكفر من خالفها وإلا فليس كل من جهل شيئاً من الدين يكفر**، ولهذا لما استحل طائفة من الصحابة والتابعين كقدامة بن مظعون وأصحابه شرب الخمر وظنوا أنها تباح لمن عمل صالحاً على ما فهموه من آية المائدة اتفق علماء الصحابة كعمر وعلي وغيرهما على أنهم يستتابون فإن أصروا على الاستحلال كفروا وإن أقروا به جلدوا، فلم يكفروهم بالاستحلال ابتداء لأجل الشبهة التي عرضت لهم حتى يتبين لهم الحق فإذا أصروا على الجحود كفروا... ولهذا كنت أقول للجهمية من الحلولية والنفاة الذين نفوا أن الله تعالى فوق العرش لما وقعت محنتهم: أنا لو وافقتكم كنت كافراً؛ لأني أعلم أن قولكم كفر، وأنتم عندي لا تكفرون؛ لأنكم جهال. وكان هذا خطاباً لعلمائهم وقضاتهم وشيوخهم وأمرائهم."(٢)

---

(١) الفتاوى (٣٥/ ١٦٥).

(٢) الرد على البكري ص (٢٥٢– ٢٥٣) باختصار يسير.

المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرتين.

الفائدة الأولى:

حاجة المسلم إلى علم الحديث رواية ودراية خاصة المناظر بالحق، فهو محتاج إلى معرفته درجاته، ورجاله، وصحيحه من سقيمه، وثبوته من عدمه، وكذا معرفة فقهه وأحكامه وعلله وأحواله؛ فإن ذلك كله يعينه على إظهار الحق وإبطال الباطل والذود عن الشريعة الغراء بنفي تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين.

وقد كان ابن تيمية من حذاق هذا الباب وأئمته قال مرة معقباً على حديث مكذوب على رسول الله ﷺ: "إن هذا الحديث كذب موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث وهذا الحديث وأمثاله مما جزمنا أنه كذب موضوع نشهد أنه كذب موضوع **فنحن والله الذي لا اله إلا هو نعلم علماً ضرورياً في قلوبنا لا سبيل لنا إلى دفعه أن هذا الحديث كذب ما حدث به أبو هريرة وهكذا نظائره مما نقول فيه مثل ذلك، وكل من كان عارفاً بعلم الحديث وبدين الإسلام يعرف وكل من لم يكن له بذلك علم لا يدخل معنا**، كما أن أهل الخبرة بالصرف يحلفون على ما يعلمون أنه مغشوش وإن كان من لا خبرة له لا يميز بين المغشوش والصحيح."(١)

وقال -رحمه الله-: "أحق الناس بأن تكون هي الفرقة الناجية أهل الحديث والسنة الذين ليس لهم متبوع يتعصبون له إلا رسول الله ﷺ، وهم أعلم الناس بأقواله وأحواله، وأعظمهم تمييزاً بين صحيحها وسقيمها، وأئمتهم فقهاء فيها وأهل معرفة بمعانيها واتباعاً لها تصديقاً وعملاً وحباً وموالاةً لمن والاها ومعاداةً لمن عاداها."(٢)

---

(١) منهاج السنة (٧/ ١٣٩).

(٢) الفتاوى(٣/ ٣٤٧).

الفائدة الثانية:

رد شبه المخالفين وبيان زيفها بأكثر من عبارة وأكثر من وجهه؛ كما فعل الشيخ في المناظرة الأولى فلم يكتف لبيان بطلان حسن الظن بالأحجار ذكر وجه واحد حتى عدد أربعة أوجهه وفي ذلك فوائد عدة منها التأكيد على بطلان قول المخالف بأي طريق سلكه، وإشباع المخالف بالحجج التي إن رد بعضها لم يستطع رد جملتها، ومنها إيصال المراد بأكثر من وجهه ليستوعبه السامع إلى غير ذلك من الفوائد.

الفائدة الثالثة:

معايشة العالِم لعموم الناس والذهاب معهم والمجيء والاستجابة لدعوتهم إن لم تكن لمحرم لمعرفة أحوالهم وإصلاح حالهم ودعوتهم إلى الله، فهذا شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- يطلبوه بعض الناس زيارة المشفى فيذهب معهم، ثم يطلبونه زيارة المقبرة فيذهب معهم، فلما تسنت له فرصة تعليمهم ودعوتهم للحق بادر إليهم بالنصح والتوجيه.

الفائدة الرابعة:

أن السبق العلمي إنما يكون بالتأمل والتدبر في أحوال الناس وربطها بالكتاب والسنة؛ وذلك أن الشيخ سبق غيره في التفطن إلى أن الخيل إنما تشفى بطونها من الألم إذا ذُهب بها إلى قبور العبيديين بسبب سماعها أصواتهم يعذبون في قبورهم فتخاف فتنحل بطونها، والشيخ لم يكن يعلم أن أحداً سبقه لهذا التعليل -كما صرح بذلك في حادثة دمشق- وإنما استنتجه بعد تأمل في أحوال هؤلاء الناس وتدبر في مقارب ذلك من الوحي، ولا يكون ذلك إلا لمن جمع أموراً:

أولها: قوة العلم بالوحي.

وثانيها: الحرص على صلاح الناس وهدايتهم.

وثالثها: اتقاد الذهن وفطنته بربط الوقائع بأشباهها، فلله هو ما أفقهه.

الفائدة الخامسة:

الاعتضاد بأهل الاختصاص والمهنة عند الحاجة إليهم؛ فالشيخ رجع إلى سياس الخيل وسألهم عن أماكن ذهابهم بالخيل لاستشفائها فأجمعوا على ذهابهم بها إلى قبور الفجار لا الصالحين في مصر والشام كما حكى ذلك في واقعة دمشق ثم أسمع من كان حاضرا قول سياس الخيل، وبيّن رأيه بعد ذلك، كما قرر المصريين في المناظرة الثانية بعدم الذهاب بالخيل إلى قبر الشافعي أو قبر أشهب أو غيرهما من الصالحين.

الفائدة السادسة:

أن الشيخ أتبع العلم العمل فلم يقتصر على بيان فساد الاعتقاد في الأحجار فقط إنما قام بنفسه وبطلابه وأزال العمود المخلق وكسره وهدم بذلك الاعتقاد الفاسد في قلوب الجهال، ولم يكن ذلك العمل هو الوحيد له، بل كان هذا ديدنه مع كل بدعة يستطيع عليها، كما كسر البلاطة السوداء التي يزعم الجهال أن كف النبي ﷺ منحوتة عليها، وكذا صخرة كانت في محراب مسجد يتمسح بها الناس ضربها بنعاله وأمر الحجارين فكسروها وأحرقوها وغير ذلك مما أفرده الغياني في أخبار الشيخ وأعماله مع الأحجار[1]، وكذا ينبغي للعلماء أن يظهروا علمهم واقعا ملموسا أمام الناس.

ومن اللطائف أن الأمام النووي قد دعا الله فقال: "اللهم أقم لدينك رجلاً يكسر العمود المخلق"[2] فكان هذا الرجل هو ابن تيمية وهذا من كرامات النووي وابن تيمية -رحمهما الله والمؤمنين والمؤمنات-.



---

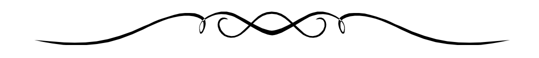
(١) ينظر رسالة الغياني بعنوان: (فصل فيما قام به ابن تيمية وتفرد به وذلك في تكسير الأحجار) ضمن الجامع لسيرة ابن تيمية ص(١٣٢).

(٢) ينظر الجامع لسيرة ابن تيمية ص(١٣٥).

المبحث الثاني

مناظرات البطائحية:

- **المطلب الأول: نص المناظرات.**
- **المطلب الثاني : الدراسة التفصيلية للمناظرات وتتضمن:**
  - توثيق المناظرات.
  - مناسبة ومكان وزمان المناظرات.
  - أشخاص المناظرات.
  - الطريقة الجدلية للمناظرات.
  - نتائج المناظرات.
  - موضوع المناظرات.
- **المطلب الثالث : الفوائد العامة من المناظرات.**



المبحث الثاني

مناظرات البطائحية

المطلب الأول: نص المناظرات.

كتب الشيخ مناظراته مع البطائحية[1] في رسالة مفردة قصد منها ذكر ما كان في المناظرة الكبرى معهم وعرج على مناظرتين قبلها تعريجاً سريعاً لذا سأذكر المناظرات مرتبة بترتيب الشيخ وحكايته لها.

المناظرة الأولى (الصغرى).

قال ابن تيمية -رحمه الله-:

"فقد كتبت ما حضرني ذكره في المشهد الكبير بقصر الإمارة والميدان بحضرة الخلق من الأمراء والكتّاب والعلماء والفقراء والعامة وغيرهم في أمر البطائحية يوم السبت تاسع جمادى الأولى سنة خمس؛ لتشوف الهمم إلى معرفة ذلك وحرص الناس على الاطلاع عليه...

وإنما كتبت هنا ما حضرني ذكره من حكاية هذه الواقعة المشهورة في مناظرتهم ومقابلتهم...

وقد تقدمت لي معهم وقائع متعددة بينت فيها لمن خاطبته منهم ومن غيرهم بعض ما فيهم من حق وباطل وأحوالهم التي يسمونها الإشارات وتاب منهم جماعة، وأُدب منهم جماعة من شيوخهم، وبينت صورة ما يظهرونه من المخاريق...

وأراد غير مرة منهم قوم إظهار ذلك فلما رأوا معارضتي لهم رجعوا ودخلوا على أن أسترهم فأجبتهم إلى ذلك بشرط التوبة حتى قال لي شيخ منهم في مجلس عام فيه

(١) سيأتي التعريف بالبطائحية على وجه التفصيل ص(٣٣٢).

جماعة كثيرة ببعض البساتين لما عارضتهم بأني أدخل معكم النار بعد أن نغتسل بما يذهب الحيلة ومن احترق كان مغلوباً. فلما رأوا الصدق أمسكوا عن ذلك.

وحكى ذلك الشيخ أنه كان مرة عند بعض أمراء التتر بالمشرق وكان له صنم يعبده قال: فقال لي: هذا الصنم يأكل من هذا الطعام كل يوم ويبقى أثر الأكل في الطعام بيّنا يرى فيه. فأنكرت ذلك. فقال لي: إن كان يأكل أنت تموت؟ فقلت: نعم.

قال: فأقمت عنده إلى نصف النهار ولم يظهر في الطعام أثر فاستعظم ذلك التتري وأقسم بأيمان مغلظة أنه كل يوم يرى فيه أثر الأكل لكن اليوم بحضورك لم يظهر ذلك.

فقلت لهذا الشيخ: أنا أبين لك سبب ذلك، ذلك التتري كافر مشرك ولصنمه شيطان يغويه بما يظهره من الأثر في الطعام وأنت كان معك من نور الإسلام وتأييد الله تعالى ما أوجب انصراف الشيطان عن أن يفعل ذلك بحضورك، وأنت وأمثالك بالنسبة إلى أهل الإسلام الخالص كالتتري بالنسبة إلى أمثالك، فالتتري وأمثاله سود وأهل الإسلام المحض بيض وأنتم بلق فيكم سواد وبياض. فأعجب هذا المثل من كان حاضراً."

نص المناظرة الثانية (الوسطى):

قال شيخ الإسلام -رحمه الله- :

"وقلت لهم في مجلس آخر لما قالوا: تريد أن نظهر هذه الإشارات؟

قلت: إن عملتموها بحضور من ليس من أهل الشأن من الأعراب والفلاحين أو الأتراك أو العامة أو جمهور المتفقهة والمتفقرة والمتصوفة لم يحسب لكم ذلك، فمن معه ذهب فليأت به إلى سوق الصرف إلى عند الجهابذة الذين يعرفون الذهب الخالص من المغشوش ومن الصفر لا يذهب إلى عند أهل الجهل بذلك.

فقالوا لي: لا نعمل هذا إلا أن تكون همتك معنا.

فقلت: همتي ليست معكم بل أنا معارض لكم مانع لكم؛ لأنكم تقصدون بذلك إبطال شريعة رسول الله ﷺ فإن كان لكم قدرة على إظهار ذلك فافعلوا. فانقلبوا صاغرين."

نص المناظرة الثالثة (الكبرى):

قال ابن تيمية -رحمه الله-:

"فلما كان قبل هذه الواقعة بمدة كان يدخل منهم جماعة مع شيخ لهم من شيوخ البر مطوقين بأغلال الحديد في أعناقهم، وهو وأتباعه معروفون بأمور وكان يحضر عندي مرات فأخاطبه بالتي هي أحسن، فلما ذكر الناس ما يظهرونه من الشعار المبتدع الذي يتميزون به عن المسلمين ويتخذونه عبادةً وديناً يوهمون به الناس أن هذا لله سر من أسرارهم وإنه سيما أهل الموهبة الإلهية السالكين طريقهم -أعني طريق ذلك الشيخ وأتباعه- خاطبته في ذلك بالمسجد الجامع وقلت: هذا بدعة لم يشرعها الله تعالى ولا رسوله ﷺ، ولا فعل ذلك أحد من سلف هذه الأمة، ولا من المشايخ الذين يقتدى بهم، ولا يجوز التعبد بذلك ولا التقرب به إلى الله تعالى؛ لأن عبادة الله بما لم يشرعه ضلالة، ولباس الحديد على غير وجه التعبد قد كرهه من كرهه من العلماء للحديث المروي في ذلك وهو أن النبي ﷺ رأى على رجل خاتماً من حديد فقال: (ما لي أرى عليك حلية أهل النار.)[1]، وقد وصف الله تعالى أهل النار بأن في أعناقهم الأغلال[2] فالتشبه بأهل النار من المنكرات...

(١) رواه أبو داود برقم (٤٢٢٥) والترمذي برقم (١٧٨٥) وابن حبان برقم (٥٤٨٨) وقال عنه الألباني: ضعيف. لذا رواه ابن تيمية هنا بصيغة التضعيف.

(٢) وذلك في قوله تعالى عن الكفار: ﴿إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ۝٧١ فِى ٱلْحَمِيمِ ثُمَّ فِى ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ ۝٧٢﴾ [غافر:٧١-٧٢].

فقلت له في ذلك المجلس ما تقدم من الكلام أو نحواً منه مع زيادة وخوفته من عاقبة الإصرار على البدعة وأن ذلك يوجب عقوبة فاعله ونحو ذلك من الكلام الذي نسيت أكثره لبعد عهدي به...

فلما نهيتهم عن ذلك أظهروا الموافقة والطاعة، ومضت على ذلك مدة والناس يذكرون عنهم الإصرار على الابتداع في الدين وإظهار ما يخالف شرعة المسلمين ويطلبون الإيقاع بهم وأنا أسلك مسلك الرفق والأناة وأنتظر الرجوع والفيئة وأؤخر الخطاب إلى أن يحضر ذلك الشيخ لمسجد الجامع.

وكان قد كتب إلي كتاباً بعد كتاب فيه احتجاج واعتذار وعتب وآثار، وهو كلام باطل لا تقوم به حجة بل إما أحاديث موضوعة أو إسرائيليات غير مشروعة، وحقيقة الأمر الصد عن سبيل الله وأكل أموال الناس بالباطل.

فقلت لهم: الجواب يكون بالخطاب فإن جواب مثل هذا الكتاب لا يتم إلا بذلك... فحملهم هواهم على أن تجمعوا تجمع الأحزاب ودخلوا إلى المسجد الجامع مستعدين للحراب بالأحوال التي يعدونها للغلاب، فلما قضيت صلاة الجمعة أرسلت إلى شيخهم لنخاطبه بأمر الله ورسوله ﷺ ونتفق على اتباع سبيله، فخرجوا من المسجد الجامع في جموعهم إلى قصر الإمارة وكأنهم اتفقوا مع بعض الأكابر على مطلوبهم، ثم رجعوا إلى مسجد الشاغو -على ما ذكر لي- وهم من الصياح والاضطراب على أمر من أعجب العجاب.

فأرسلت إليهم مرة ثانية لإقامة الحجة والمعذرة وطلباً للبيان والتبصرة ورجاء المنفعة والتذكرة.

فعمدوا إلى القصر مرة ثانية، وذُكر لي أنهم قدموا من الناحية الغربية مظهرين الضجيج والعجيج والإزباد والإرعاد واضطراب الرؤوس والأعضاء والتقلب في نهر بردى وإظهار التوله الذي يخيلوا به على الردى وإبراز ما يدعونه من الحال والمحال الذي يسلمه إليهم من أضلوا من الجهال.

فلما رأى الأمير ذلك هاله ذلك المنظر وسأل عنهم فقيل له: هم مشتكون.

فقال: ليدخل بعضهم. فدخل شيخهم وأظهر من الشكوى عليّ ودعوى الاعتداء مني عليهم كلاماً كثيراً لم يبلغني جميعه، لكن حدثني من كان حاضراً أن الأمير قال لهم: فهذا الذي يقوله من عنده أو يقوله عن الله ورسوله ﷺ؟

فقالوا: بل يقوله عن الله ورسوله ﷺ.

قال: فأي شيء يقال له؟

قالوا: نحن لنا أحوال وطريق يسلم إلينا.

قال: فنسمع كلامه فمن كان الحق معه نصرناه.

قالوا: نريد أن تشد منا.

قال: لا ولكن أشد من الحق سواء كان معكم أو معه.

قالوا: ولا بد من حضوره؟

قال: نعم. فكرروا ذلك فأمر بإخراجهم، فأرسل إليّ بعض خواصه من أهل الصدق والدين ممن يعرف ضلالهم وعرفني بصورة الحال وأنه يريد كشف أمر هؤلاء، فلما علمت ذلك ألقي في قلبي أن ذلك لأمر يريده الله من إظهار الدين وكشف حال أهل النفاق المبتدعين لانتشارهم في أقطار الأرضين، وما أحببت البغي عليهم والعدوان ولا أن أسلك معهم إلا أبلغ ما يمكن من الإحسان، فأرسلت إليهم من عرفهم بصورة الحال وإني إذا حضرت كان ذلك عليكم من الوبال وكثر فيكم القيل والقال وإن من قعد أو قام قدام رماح أهل الإيمان فهو الذي أوقع نفسه في الهوان.

فجاء الرسول وأخبر أنهم اجتمعوا بشيوخهم الكبار الذين يعرفون حقيقة الأسرار وأشاروا عليهم بموافقة ما أمروا به من اتباع الشريعة والخروج عما ينكر عليهم من البدع الشنيعة.

وقال شيخهم الذي يسيح بأقطار الأرض كبلاد الترك ومصر وغيرها: أحوالنا تظهر عند التتار لا تظهر عند شرع محمد بن عبدالله. وأنهم نزعوا الأغلال من الأعناق وأجابوا إلى الوفاق.

ثم ذُكر لي أنه جاءهم بعض أكابر غلمان المطاع وذكر أنه لا بد من حضورهم لموعد الاجتماع.

فاستخرت الله تعالى تلك الليلة واستعنته واستنصرته واستهديته، وسلكت سبيل عباد الله في مثل هذه المسالك حتى ألقي في قلبي أن أدخل النار عند الحاجة إلى ذلك وأنها تكون برداً وسلاماً على من اتبع ملة الخليل وأنها تحرق أشباه الصابئة أهل الخروج عن هذه السبيل...

فلما أصبحنا ذهبت للميعاد وما أحببت أن أستصحب أحداً للإسعاد[1] لكن ذهب أيضاً بعض من كان حاضراً من الأصحاب والله هو المسبب لجميع الأسباب.

وبلغني بعد ذلك أنهم طافوا على عدد من أكابر الأمراء وقالوا أنواعاً مما جرت به عادتهم من التلبيس والافتراء الذي استحوذوا به على أكثر أهل الأرض من الأكابر والرؤساء مثل زعمهم أن لهم أحوالاً لا يقاومهم فيها أحد من الأولياء، وأن لهم طريقاً لا يعرفها أحد من العلماء، وأن شيخهم هو في المشايخ كالخليفة وأنهم يتقدمون على الخلق بهذه الأخبار المنيفة، وأن المنكر عليهم هو آخذ بالشرع الظاهر غير واصل إلى الحقائق والسرائر، وأن لهم طريقا وله طريق وهم الواصلون إلى كنه التحقيق وأشباه هذه الدعاوى ذات الزخرف والتزويق...

قال المخبر: فغدا أولئك الأمراء الأكابر وخاطبوا فيهم نائب السلطان بتعظيم أمرهم الباهر، وذكر لي أنواعا من الخطاب والله تعالى أعلم بحقيقة الصواب، والأمير مستشعر ظهور الحق عند التحقيق، فأعاد الرسول إلي مرة ثانية فبلغه أنّا في الطريق،

---

(١) الإسعاد والمساعدة بمعنى المعاونة. ينظر تاج العروس (١/ ٢٠٣٢) ولسان العرب (٣/ ٢١٣).

وكان كثير من أهل البدع الأضداد كطوائف من المتفقهة والمتفقرة وأتباع أهل الاتحاد مجدين في نصرهم بحسب مقدورهم مجهزين لمن يعينهم في حضورهم.

فلما حضرت وجدت النفوس في غاية الشوق إلى هذا الاجتماع متطلعين إلى ما سيكون طالبين للاطلاع، فذكر لي نائب السلطان وغيره من الأمراء بعض ما ذكروه من الأقوال المشتملة على الافتراء.

وقال إنهم قالوا: إنك طلبت منهم الامتحان وأن يحموا الأطواق نارا ويلبسوها.

فقلت: هذا من البهتان وها أنا ذا أصف ما كان.

قلت للأمير: نحن لا نستحل أن نأمر أحداً بأن يدخل ناراً ولا تجوز طاعة من يأمر بدخول النار وفي ذلك الحديث الصحيح[(١)]، وهؤلاء يكذبون في ذلك وهم كذابون مبتدعون قد أفسدوا من أمر دين المسلمين ودنياهم ما الله به عليم. وذكرت تلبيسهم على طوائف من الأمراء وأنهم لبسوا على الأمير المعروف بالأيدمري وعلى قفجق نائب السلطنة وعلى غيرهما ...

وذكرت للأمير أنهم مبتدعون بأنواع من البدع مثل الأغلال ونحوها وأنّا نهيناهم عن البدع الخارجة عن الشريعة...

قلت للأمير: أنا ما امتحنت هؤلاء لكن هم يزعمون أن لهم أحوالاً[(٢)] يدخلون بها النار وأن أهل الشريعة لا يقدرون على ذلك، ويقولون لنا هذه الأحوال التي

---

(١) يشير الشيخ إلى حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: بعث النبي ﷺ سرية فاستعمل عليها رجلاً من الأنصار وأمرهم أن يطيعوه فغضب فقال أليس أمركم النبي ﷺ أن تطيعوني؟ قالوا: بلى. قال: فاجمعوا لي حطباً. فجمعوا فقال: أوقدوا ناراً. فأوقدوها فقال: ادخلوها. فهموا وجعل بعضهم يمسك بعضاً ويقولون فررنا إلى النبي ﷺ من النار فما زالوا حتى خمدت النار فسكن غضبه فبلغ النبي ﷺ فقال: (لو دخلوها ما خرجوا منها إلى يوم القيامة الطاعة في المعروف) رواه البخاري برقم (٤٠٨٥) ومسلم برقم (٤٨٧٢).

(٢) الأحوال عند المتصوفة هي المواهب والكرامات والخوارق. ينظر تعاريف الجرجاني ص(٦٧٠).

يعجز عنها أهل الشرع ليس لهم أن يعترضوا علينا بل يسلم إلينا ما نحن عليه سواء وافق الشرع أو خالفه، وأنا قد استخرت الله سبحانه أنهم إن دخلوا النار أدخل أنا وهم ومن احترق منا ومنهم فعليه لعنة الله وكان مغلوباً وذلك بعد أن نغسل جسومنا بالخل والماء الحار.

فقال الأمير: ولم ذاك؟

قلت: لأنهم يطلون جسومهم بأدوية يصنعونها من دهن الضفادع وباطن قشر النارنج[(١)] وحجر الطلق[(٢)] وغير ذلك من الحيل المعروفة لهم، وأنا لا أطلي جلدي بشيء فإذا اغتسلت أنا وهم بالخل والماء الحار بطلت الحيلة وظهر الحق. فاستعظم الأمير هجومي على النار وقال: أتفعل ذلك؟

فقلت له: نعم، قد استخرت الله في ذلك وألقى في قلبي أن أفعله ونحن لا نرى هذا وأمثاله ابتداء؛ فإن خوارق العادات إنما تكون لأمة محمد ﷺ المتبعين له باطناً وظاهراً لحجة أو حاجة، فالحجة لإقامة دين الله، والحاجة لما لا بد منه من النصر والرزق الذي به يقوم دين الله، وهؤلاء إذا أظهروا ما يسمونه إشاراتهم وبراهينهم التي يزعمون أنها تبطل دين الله وشرعه وجب علينا أن ننصر الله ورسوله ﷺ ونقوم في نصر دين الله وشريعته بما نقدر عليه من أرواحنا وجسومنا وأموالنا فلنا حينئذ أن نعارض ما يظهرونه من هذه المخاريق بما يؤيدنا الله به من الآيات، وليعلم أن هذا مثل معارضة موسى للسحرة لما أظهروا سحرهم أيد الله موسى بالعصا التي ابتلعت سحرهم.

---

(١) والنارنج شجرة مثمرة تنمو بضعة أمتار لها رائحة عطرية عصارتها حمضية مرة وتستعمل أزهارها في صنع ماء الزهر وزيت طيار يستعمل في العطور وقشرة الثمرة تستعمل دواء. ينظر المعجم الوسيط (٢/ ٩١٢) وتاج العروس (١/ ١٥١٩).

(٢) وهو حجر براق شفاف ذو أطباق يتشظى إذا دق صفائح ويطحن فيكون مسحوقاً أبيض يذر على الجسد فيكسبه برداً ونعومة ومنعة من النار. ينظر المعجم الوسيط (٢/ ٥٦٣) وتاج العروس (١/ ٦٤٥٨).

فجعل الأمير يخاطب من حضره من الأمراء على السماط بذلك وفرح بذلك وكأنهم كانوا قد أوهموه أن هؤلاء لهم حال لا يقدر أحد على رده، وسمعته يخاطب الأمير الكبير الذي قدم من مصر الحاج بهادر[1] وأنا جالس بينهما على رأس السماط بالتركي ما فهمته منه إلا أنه قال اليوم ترى حرباً عظيماً ولعل ذاك كان جواباً لمن كان خاطبه فيهم على ما قيل.

وحضر شيوخهم الأكابر فجعلوا يطلبون من الأمير الإصلاح وإطفاء هذه القضية ويترفقون، فقال الأمير: إنما يكون الصلح بعد ظهور الحق.

وقمنا إلى مقعد الأمير بزاوية القصر أنا وهو وبهادر فسمعته يذكر له أيوب الحمال بمصر والمولهين ونحو ذلك فدل ذلك على أنه كان عند هذا الأمير لهم صورة معظمة وأن لهم فيهم ظنا حسنا والله أعلم بحقيقة الحال فإنه ذكر لي ذلك.

وكان الأمير أحب أن يشهد بهادر هذه الواقعة ليتبين له الحق فإنه من أكابر الأمراء وأقدمهم وأعظمهم حرمة عنده وقد قدم الآن وهو يحب تأليفه وإكرامه فأمر ببساط يبسط في الميدان، وقد قدم البطائحية وهم جماعة كثيرون وقد أظهروا أحوالهم الشيطانية من الإزباد والإرغاء وحركة الرؤوس والأعضاء والطفر والحبو والتقلب ونحو ذلك من الأصوات المنكرات والحركات الخارجة عن العادات المخالفة لما أمر به لقمان لابنه في قوله: ﴿وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ وَٱغۡضُضۡ مِن صَوۡتِكَۚ﴾ [لقمان: ١٩].

فلما جلسنا وقد حضر خلق عظيم من الأمراء والكتّاب والعلماء والفقراء والعامة وغيرهم، وحضر شيخهم الأول المشتكي وشيخ آخر يسمي نفسه خليفة سيده أحمد، ويركب بعلمين، وهم يسمونه: عبد الله الكذاب ولم أكن أعرف ذلك...

---

(١) وهو سيف الدين الحاج بهادر آص المنصوري الأمير الكبير أكبر أمراء دمشق طال عمره في الحشمة والثروات وكان محببا إلى العامة توفي سنة ٧٣٠ هـ. ينظر البداية ولنهاية (١٤/ ٥٩) وشذرات الذهب (٦/ ٩٣).

فلما حضروا تكلم منهم شيخ يقال له حاتم بكلام مضمونه: طلب الصلح والعفو عن الماضي والتوبة وإنّا مجيبون إلى ما طلب من ترك هذه الأغلال وغيرها من البدع ومتبعون للشريعة.

فقلت: أما التوبة فمقبولة، قال الله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلۡعَذَابُ ٱلۡأَلِيمُ ﴿٥٠﴾﴾ [الحجر:٤٩-٥٠].

فأخذ شيخهم المشتكي ينتصر للبسهم الأطواق وذكر أن وهب بن منبه روى أنه كان في بني إسرائيل عابد وأنه جعل في عنقه طوقاً في حكاية من حكايات بني إسرائيل لا تثبت.

فقلت لهم: ليس لنا أن نتعبد في ديننا بشيء من الإسرائيليات المخالفة لشرعنا قد روى الإمام أحمد في مسنده عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ رأى بيد عمر بن الخطاب ورقة من التوراةفقال: (أمتهوكون يا ابن الخطاب؟ لقد جئتكم بها بيضاء نقية لو كان موسى حياً ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم.)[1]، وفي مراسيل أبي داود أن رسول الله ﷺ رأى مع بعض أصحابه شيئاً من كتب أهل الكتاب فقال: (كفى بقوم ضلالة أن يتبعوا كتاباً غير كتابهم أنزل إلى نبي غير نبيهم، وأنزل الله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَكۡفِهِمۡ أَنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [العنكبوت:٥١])[2]، فنحن لا يجوز لنا اتباع موسى ولا عيسى فيما علمنا أنه أنزل عليهما من عند الله إذا خالف شرعنا وإنما علينا أن نتبع ما أنزل علينا من ربنا ونتبع الشرعة والمنهاج الذي بعث الله به إلينا رسولنا ﷺ كما قال تعالى: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا

---

(١) رواه أحمد في مسنده برقم (١٥١٩٥) والبيهقي في شعب الايمان برقم (١٧٤) وأبو عاصم في السنة برقم (٥٠) وقال الألباني : حديث حسن.

(٢) رواه أبو داود في مراسيله برقم (٤٣٠).

جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًاۚ﴾ [المائدة:٤٨]، فكيف يجوز لنا أن نتبع عبّاد بني إسرائيل في حكاية لا تعلم صحتها!

وما علينا من عباد بني إسرائيل ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾﴾ [البقرة:١٣٤]، هات ما في القرآن وما في الأحاديث الصحاح كالبخاري ومسلم وذكرت هذا وشبهه بكيفية قوية.

فقال هذا الشيخ -المشتكي- منهم يخاطب الأمير: نحن نريد أن تجمع لنا القضاة الأربعة والفقهاء ونحن قوم شافعية.

فقلت له: هذا غير مستحب ولا مشروع عند أحد من علماء المسلمين بل كلهم ينهى عن التعبد به ويعده بدعة، وهذا الشيخ كمال الدين بن الزملكاني مفتي الشافعية ودعوته وقلت: يا كمال الدين ما تقول في هذا؟

فقال: هذا بدعة غير مستحبة بل مكروهة أو كما قال.

وكان مع بعض الجماعة فتوى فيها خطوط طائفة من العلماء بذلك.

وقلت: ليس لأحد الخروج عن شريعة محمد ﷺ ولا الخروج عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وأشك هل تكلمت هنا في قصة موسى والخضر فإني تكلمت بكلام بعد عهدي به.(١)

فانتدب ذلك الشيخ عبد الله ورفع صوته وقال: نحن لنا أحوال وأمور باطنة لا يوقف عليها. وذكر كلاماً لم أضبط لفظه مثل المجالس والمدارس والباطن والظاهر ومضمونه: أن لنا الباطن ولغيرنا الظاهر وأن لنا أمرا لا يقف عليه أهل الظاهر فلا ينكرونه علينا.

---

(١) سنذكر إن شاء الله في دراستنا للمناظرة مناسبة إيراد الشيخ لقصة موسى عليه السلام مع الخضر.

فقلت لـه ورفعـت صـوتي وغضـبت: البـاطن والظـاهر والمجـالس والمـدارس والشـريعة والحقائق كل هذا مردود إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ليس لأحد الخروج عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ لا من المشايخ والفقراء، ولا من الملوك والأمـراء، ولا من العلماء والقضاة وغيرهم، بل جميع الخلق عليهم طاعـة الله ورسـوله ﷺ وذكـرت هذا ونحوه.

فقال ورفع صوته: نحن لنا الأحوال وكذا وكذا. وادعى الأحوال الخارقة كالنـار وغيرها واختصاصهم بها وأنهم يستحقون تسليم الحال إليهم لأجلها.

فقلت ورفعت صوتي وغضبت: أنا أخاطب كل أحمدي مـن مشـرق الأرض إلى مغربها أي شـيء فعلوه في النار فأنا أصنع مثل ما تصنعون ومن احترق فهو مغلـوب، وربما قلت: فعليه لعنة الله، ولكن بعد أن نغسل جسومنا بالخـل والمـاء الحـار فسـألني الأمراء والناس عن ذلك؟

فقلت: لأن لهم حيلاً في الاتصال بالنار يصنعونها من أشـياء من دهـن الضـفادع وقشـر النارنج وحجر الطلق، فضج الناس بذلك فأخذ يظهر القدرة على ذلك

فقال: أنا وأنت نلف في بارية[1] بعد أن تطلى جسومنا بالكبريت.

فقلت: فقم.

وأخذت أكرر عليه في القيام إلى ذلك فمد يده يظهر خلع القميص.

فقلت: لا حتى تغتسل في الماء الحار والخل.

فأظهر الوهم على عادتهم.

---

(١) البارية: الحصـير المعمول من القصب وذكره هنا لسـرعة اشتعال النار فيه. ينظر لسان العرب (٤/ ٨٦) وتاج العروس (١/ ٢٥٤٤).

فقال: من كان يحب الأمير فليحضر خشباً أو قال حزمة حطب. فقلت: هذا تطويل وتفريق للجمع ولا يحصل به مقصود بل قنديل يوقد وأدخل إصبعي وإصبعك فيه بعد الغسل ومن احترقت إصبعه فعليه لعنة الله أو قلت: فهو مغلوب.

فلما قلت ذلك تغير وذل، وذُكر لي أن وجهه اصفر.

ثم قلت لهم: ومع هذا فلو دخلتم النار وخرجتم منها سالمين حقيقة ولو طرتم في الهواء ومشيتم على الماء ولو فعلتم ما فعلتم لم يكن في ذلك ما يدل على صحة ما تدعونه من مخالفة الشرع، ولا على إبطال الشرع، فإن الدجال الأكبر يقول للسماء أمطري فتمطر، وللأرض أنبتي فتنبت، وللخربة أخرجي كنوزك فتخرج كنوزها تتبعه، ويقتل رجلاً ثم يمشي بين شقيه ثم يقول له: قم. فيقوم[1]، ومع هذا فهو دجال كذاب ملعون لعنه الله، ورفعت صوتي بذلك فكان لذلك وقع عظيم في القلوب.

وذكرت قول أبي يزيد البسطامي: لو رأيتم الرجل يطير في الهواء ويمشي على الماء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف وقوفه عند الأوامر والنواهي.

وذكرت عن يونس بن عبد الأعلى أنه قال للشافعي: أتدري ما قال صاحبنا يعني الليث بن سعد؟ قال: لو رأيت صاحب هوى يمشي على الماء فلا تغتر به. فقال الشافعي: لقد قصر الليث لو رأيت صاحب هوى يطير في الهواء فلا تغتر به. وتكلمت في هذا ونحوه بكلام بعد عهدي به.

ومشايخهم الكبار يتضرعون عند الأمير في طلب الصلح وجعلت ألح عليه في إظهار ما أدعوه من النار مرة بعد مرة وهم لا يجيبون، وقد اجتمع عامة مشايخهم الذين في البلد والفقراء المولهون منهم وهم عدد كثير والناس يضجون في الميدان ويتكلمون بأشياء لا أضبطها.

---

(١) روى ذلك مسلم في صحيحه برقم (٧٥٦٠).

فذكر بعض الحاضرين أن الناس قالوا ما مضمونه: ﴿فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُواْ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُواْ صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [الأعراف: ١١٨-١١٩] ...

فلما ظهر للحاضرين عجزهم وكذبهم وتلبيسهم وتبين للأمراء الذين كانوا يشدون منهم أنهم مبطلون رجعوا، وتخاطب الحاج بهادر ونائب السلطان وغيرهما بصورة الحال وعرفوا حقيقة المحال، وقمنا إلى داخل ودخلنا وقد طلبوا التوبة عما مضى وسألني الأمير عما تطلب منهم؟

فقلت: متابعة الكتاب والسنة مثل أن لا يعتقد أنه لا يجب عليه اتباعهما أو أنه يسوغ لأحد الخروج من حكمهما ونحو ذلك أو أنه يجوز اتباع طريقة تخالف بعض حكمهما ونحو ذلك من وجوه الخروج عن الكتاب والسنة التي توجب الكفر وقد توجب القتل دون الكفر وقد توجب قتال الطائفة الممتنعة دون قتل الواحد المقدور عليه.

فقالوا: نحن ملتزمون الكتاب والسنة أتنكر علينا غير الأطواق نحن نخلعها؟

فقلت: الأطواق وغير الأطواق ليس المقصود شيئاً معيناً وإنما المقصود أن يكون جميع المسلمين تحت طاعة الله ورسوله ﷺ.

فقال الأمير: فأي شيء الذي يلزمهم من الكتاب والسنة؟

فقلت: حكم الكتاب والسنة كثير لا يمكن ذكره في هذا المجلس لكن المقصود أن يلتزموا هذا التزاماً عاماً ومن خرج عنه ضربت عنقه، وكان المقصود أن يكون هذا حكماً عاماً في حق جميع الناس فإن هذا مشهد عام مشهور قد توفرت الهمم عليه فيتقرر عند المقاتلة وأهل الديوان والعلماء والعباد وهؤلاء وولاة الأمور أنه من خرج عن الكتاب والسنة ضربت عنقه.

قلت: ومن ذلك الصلوات الخمس في مواقيتها كما أمر الله ورسوله فإن من هؤلاء من لا يصلي ومنهم من يتكلم في صلاته حتى إنهم بالأمس بعد أن اشتكوا علي

في عصر الجمعة جعل أحدهم يقول في صلب الصلاة: يا سيدي أحمد شيء لله. وهذا مع أنه مبطل للصلاة فهو شرك بالله ودعاء لغيره في حال مناجاته التي أمرنا أن نقول فيها: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾[الفاتحة:٥]وهذا قد فعل بالأمس بحضرة شيخهم فأمر قائل ذلك لما أنكر عليه المسلمون بالاستغفار على عادتهم في صغير الذنوب ولم يأمره بإعادة الصلاة، وكذلك يصيحون في الصلاة صياحاً عظيماً وهذا منكر يبطل الصلاة.

فقال -شيخهم المشتكي- : هذا يغلب على أحدهم كما يغلب العطاس.

فقلت: العطاس من الله والله يحب العطاس ويكره التثاؤب(١) ولا يملك أحدهم دفعه، وأما هذا الصياح فهو من الشيطان وهو باختيارهم وتكلفهم ويقدرون على دفعه...

فلما أظهروا التزام الكتاب والسنة وجموعهم بالميدان بأصواتهم وحركاتهم الشيطانية يظهرون أحوالهم قلت له: أهذا موافق للكتاب والسنة؟

فقال: هذا من الله حال يرد عليهم.

فقلت: هذا من الشيطان الرجيم لم يأمر الله به ولا رسوله ﷺ ولا أحبه الله ولا رسوله.

فقال: ما في السموات والأرض حركة ولا كذا ولا كذا إلا بمشيئته وإرادته.

فقلت له: هذا من باب القضاء والقدر وهكذا كل ما في العالم من كفر وفسوق وعصيان هو بمشيئته وإرادته وليس ذلك بحجة لأحد في فعله بل ذلك مما زينه الشيطان وسخطه الرحمن.

فقال: فبأي شيء تبطل هذه الأحوال.

---

(١) روى ذلك البخاري من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ برقم (٥٨٦٩).

فقلت: بهذه السياط الشرعية.

فأعجب الأمير وضحك وقال: أي والله بالسياط الشرعية تبطل هذه الأحوال الشيطانية كما قد جرى مثل ذلك لغير واحد ومن لم يجب إلى الدين بالسياط الشرعية فبالسيوف المحمدية. وأمسكت سيف الأمير وقلت: هذا نائب رسول الله ﷺ وغلامه، وهذا السيف سيف رسول الله ﷺ فمن خرج عن كتاب الله وسنة رسوله ضربناه بسيف الله.

وأعاد الأمير هذا الكلام وأخذ بعضهم يقول: فاليهود والنصارى يُقَرَّوْن ولا نُقَرّ نحن ؟

فقلت: اليهود والنصارى يقرون بالجزية على دينهم المكتوم في دورهم والمبتدع لا يقر على بدعته. فأفحموا لذلك...

وذكرت ذم المبتدعة فقلت: روى مسلم في صحيحه عن جعفر بن محمد الصادق عن أبيه أبي جعفر الباقر عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ كان يقول في خطبته: (إن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة.)[1]، وفي السنن عن العرباض بن سارية قال: خطبنا رسول الله ﷺ خطبة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال قائل: يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا؟ فقال ﷺ: (أوصيكم بالسمع والطاعة فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من

(١) هذا الحديث بهذا اللفظ ليس عند مسلم والذي عند مسلم هو قوله ﷺ : (فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد ﷺ ...) برقم (٢٠٤٢) ولعل الشيخ رواه بالمعنى والله أعلم. وعند النسائي (أحسن الكلام كلام الله وأحسن الهدى هدى محمد ﷺ.) برقم (١٣١١) قال عنه الألباني :صحيح الإسناد.

بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة) وفي رواية (وكل ضلالة في النار.)(1)

فقال لي: البدعة مثل الزنا وروى حديثاً في ذم الزنا.

فقلت: هذا حديث موضوع على رسول الله ﷺ والزنا معصية والبدعة شر من المعصية كما قال سفيان الثوري: البدعة أحب إلى إبليس من المعصية فإن المعصية يتاب منها والبدعة لا يتاب منها.

وكان قد قال بعضهم: نحن نتوب الناس.

فقلت: مماذا تتوبونهم؟

قال: من قطع الطريق والسرقة ونحو ذلك.

فقلت: حالهم قبل تتويبكم خير من حالهم بعد تتويبكم ؛ فإنهم كانوا فساقاً يعتقدون تحريم ما هم عليه ويرجون رحمة الله ويتوبون إليه أو ينوون التوبة فجعلتموهم بتتويبكم ضالين مشركين خارجين عن شريعة الإسلام يحبون ما يبغضه الله ويبغضون ما يحبه الله. وبينت أن هذه البدع التي هم وغيرهم عليها شر من المعاصي.

قلت مخاطباً للأمير والحاضرين: أما المعاصي فمثل ما روى البخاري في صحيحه عن عمر بن الخطاب أن رجلاً كان يدعى حمارا وكان يشرب الخمروكان يضحك النبي ﷺ وكان كلما أتي به النبي ﷺ جلده الحد فلعنه رجل مرة وقال: لعنه الله ما أكثر ما يؤتى به إلى النبي ﷺ فقال النبي ﷺ: (لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله.)(2)

---

(1) رواه الأمام أحمد في مسنده برقم (١٧١٨٥) وأبو داود برقم (٤٦٠٩) وابن ماجه برقم (٤٦) والترمذي برقم (٢٦٧٦) وغيرهم وقال عنه الألباني : صحيح .

(2) رواه البخاري برقم (٦٣٧٨) بلفظ (لا تلعنوه فوالله ما علمت إلا أنه يحب الله ورسوله).

قلت: فهذا رجل كثير الشرب للخمر ومع هذا فلما كان صحيح الاعتقاد يحب الله ورسوله شهد له النبي ﷺ بذلك ونهى عن لعنه، وأما المبتدع فمثل ما أخرجا في الصحيحين عن علي بن أبي طالب وعن أبي سعيد الخدري وغيرهما[1]أن النبي ﷺ كان يقسّم فجاءه رجل ناتئ الجبينكث اللحية محلوق الرأس بين عينيه أثر السجود وقال ما قال فقال النبي ﷺ: (يخرج من ضئضئ هذا قوم يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد)[2] وفي رواية (لو يعلم الذين يقاتلونهم ماذا لهم على لسان محمد لنكلوا عن العمل)[3] وفي رواية (شر قتلى تحت أديم السماء خير قتلى من قتلوه.)[4]

قلت: فهؤلاء مع كثرة صلاتهم وصيامهم وقراءتهم وما هم عليه من العبادة والزهادة أمر النبي ﷺ بقتلهم وقتلهم علي بن أبي طالب ومن معه من أصحاب النبي ﷺوذلك لخروجهم عن سنة النبي وشريعته. وأظن أني ذكرت قول الشافعي: لأن يبتلى العبد بكل ذنب ما خلا الشرك بالله خير من أن يبتلى بشيء من هذه الأهواء.[5]

فلما ظهر قبح البدع في الإسلام وأنها أظلم من الزنا والسرقة وشرب الخمر وأنهم مبتدعون بدعاً منكرة فيكون حالهم أسوأ من حال الزاني والسارق وشارب الخمر أخذ شيخهم عبد الله يقول: يا مولانا لا تتعرض لهذا الجناب العزيز -يعني أتباع أحمد بن الرفاعي-.

(١) دخل حديث بعضهم في بعض.

(٢) رواه البخاري برقم (٤٠٩٤) ومسلم برقم (٢٥٠٠)

(٣) رواها أبو داود في سننه برقم (٤٧٦٨) وقال الألباني عن الحديث: صحيح.

(٤) رواها الترمذي في سننه برقم (٣٠٠٠) وغيره قال الألباني: حسن صحيح.

(٥) أخرجه البيهقي في الاعتقاد ص (٢٥١)، وأورده ابن بطة في كتاب الإبانة (٢/ ٢٦٢).وأبو القاسم الاصبهاني في كتاب الحجة في بيان المحجة (١/ ١١٧).

فقلت منكراً بكلام غليظ: ويحك أي شـيء هو الجناب العزيز وجناب من خالفه أولى بالعز يا ذو الزرجنة[1] تريدون أن تبطلوا دين الله ورسوله.

فقال: يا مولانا يحرقك الفقراء بقلوبهم.

فقلت: مثل ما أحرقني الرافضة لما قصدت الصعود إليهم وصار جميع الناس يخوفوني منهم ومن شرهم ويقول أصحابهم إن لهم سراً مع الله فنصر الله وأعان عليهم.

وكان الأمراء الحاضرون قد عرفوا بركة ما يسره الله في أمر غزو الرافضة بالجبل.

وقلت لهم: يا شبه الرافضة يا بيت الكذب ... أنا كافر بكم وبأحوالكم ﴿فَكِيدُونِى جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾﴾ [هود:٥٥].

ولما رددت عليهم الأحاديث المكذوبة أخذوا يطلبون مني كتباً صحيحة ليهتدوا بها فبذلت لهم ذلك وأعيد الكلام أنه من خرج عن الكتاب والسنة ضربت عنقه وأعاد الأمير هذا الكلام واستقر الكلام على ذلك.

والحمد لله الذي صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده."

---

(١) الزرجنة هي: التخارج والخديعة. ينظر تاج العروس (١/ ٨٠٥٧)، والقاموس المحيط (١/ ١٥٥٣).

المطلب الثاني: الدراسة التفصيلية للمناظرات الثلاث وتتضمن:

توثيق المناظرات:

هذه المناظرات الثلاث نقلها لنا الشيخ -رحمه الله- بنفسه كما في مجموع فتاويه[1] ونقل لنا غيره حكايتها جملة دون تفاصيلها كأحمد الواسطي[2] وابن عبد الهادي[3] وابن كثير[4] وشهاب الدين النويري[5] وعلم الدين البرزالي[6] و ابن أيبك الصفدي[7] وأحمد بن علي المقريزي[8] وغيرهم، وقد نقلت هنا عن الشيخ ما كان متعلقا بهذه المناظرات دون ذكر استطرادات الشيخ حال حكايته مجرياتها.

مناسبة ومكان وزمان المناظرات:

أما مناسبات هذه المناظرات الثلاث فهي مختلفة، لكن الشيخ لما رأى تشوف همم الناس إلى معرفة ما وقع في المناظرة الكبرى مع البطائحية سطر ذلك، وقدم له بذكر بعض وقائعه معهم فذكر المناظرة الصغرى ثم الوسطى، ثم توسع في ذكر المناظرة المقصودة بالكتابة.

---

(١) (١١/ ٤٤٥- ٤٧٥).

(٢) ينظر الجامع لسيرة ابن تيمية ص (١١٧) والعقود الدرية ص(٣٦٦).

(٣) ينظر العقود الدرية ص (٢٤٧).

(٤) ينظر البداية والنهاية (١٤/ ٤١).

(٥) ينظر نهاية الأرب في فنون الأدب (٣٢/ ٧١).

(٦) ينظر الجامع لسيرة ابن تيمية ص(٢٠٩).

(٧) ينظر الوافي بالوفيات (٢/ ٣٧٦).

(٨) ينظر الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٥٠٣).

والمناظرة الصغرى كانت للشيخ مع أحد الأحمدية في مجلس عام في بعض البساتين ببلاد الشام، وأما المناظرة الوسطى فلم يبين الشيخ مكانها غير أنه قال: "وقلت لهم في مجلس آخر ..." وأما المناظرة الكبرى فكانت في قصر الأمارة بدمشق.

وقد اتفق أهل السير مع الشيخ على تاريخ وقوع المناظرة الكبرى لشهرتها وانتشار خبرها فقالوا إنها وقعت يوم السبت التاسع من جمادى الأولى سنة خمس وسبعمائة، ولم يذكر الشيخ زمن وقوع المناظرتين الصغرى والوسطى إلا أنه أشار إلى أنهما كانتا قبل المناظرة الكبرى.

أشخاص المناظرات:

قبل التعريف بأشخاص المناظرات لابد من تعريف موجز بالطريقة الأحمدية البطائحية الرفاعية فنقول: تنسب هذه الطريقة للشيخ أحمد بن علي بن أحمد الرفاعي وكان رجلاً صالحاً شافعي المذهب، أصله من العرب، وانضم إليه ناس من الفقراء وأحسنوا الاعتقاد فيه وتبعوه، لذا يقال لهم الأحمدية والرفاعية ويطلق عليهم البطائحية نسبةً إلى عدة قرى مجتمعة بين واسط والبصرة، يقال لها قرى البطائح سكنها الرفاعي، ولأتباعه من بعده أحوال عجيبة يزعمون بها خرق العادة من أكل الحيات وهي حية، والنزول في التنانير وهي تتضرم بالنار، ويقال: إنهم في بلادهم يركبون الأسود كل ذلك لإثبات كراماتهم وأنهم أهل حق لا يجارون.

توفي الرفاعي يوم الخمسين الثاني والعشرين من جمادى الأولى سنة ثمان وسبعين وخمسمائة (٥٧٨هـ) بأم عبيدة.

ولم يكن له عقب، وإنما العقب لأخيه، وأولاده يتوارثون المشيخة والولاية على تلك الناحية.(١)

---

(١) ينظر وفيات الأعيان (١/ ١٧١)، ومجموع الفتاوى (٢/ ٥٨) و (١١/ ٣٣٠ – ٣٨٤ – ٤٩٤)و الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة للندوة العالمية (٢/ ٥٣).

أما أشخاص المناظرات الثلاث التي بين أيدينا فالمناظرة الصغرى والوسطى لم يصرح الشيخ فيهما بأسماء مناظريه، وأما المناظرة الكبرى فذكر الشيخ ثلاثة من مناظريه الأول: الشيخ صالح الأحمدي الرفاعي شيخ المُنَيبع نسبة إلى قرية بالقرب من دمشق وهذا لم يصرح الشيخ باسمه في المناظرة لكنه قال: "وقال شيخهم الذي يسيح بأقطار الأرض كبلاد الترك ومصر وغيرها: أحوالنا تظهر عند التتار لا تظهر عند شرع محمد بن عبدالله."

وعرفنا عينه بما نقله لنا البرزالي عند حكايته هذه المناظرة فقال:" وقال الشيخ صالح شيخ المنيبع: نحن أحوالنا تنفق عند التتار ما تنفق قدام الشرع."[1] وكذا عزا هذه المقولة بعينها ابن كثير[2] والمقريزي[3] للشيخ صالح هذا وقد ترجم له ابن كثير بقوله: "كان التتر يكرمونه لما قدموا دمشق ولما جاء قطلوشاه نائب ملك التتار نزل عنده، وهو الذي قال لابن تيمية حين تناظروا بالقصر: نحن ما يتفق حالنا إلا عند التتار وأما قدام الشرع فلا."[4] توفي سنة سبع وسبعمائة.

المناظر الثاني: يلقب بخليفة سيده أحمد ويسمونه عبدالله الكذاب وهذا لم أجد له ذكر في كتب التراجم والسير.

المناظر الثالث: اسمه حاتم كما ذكره الشيخ في نص المناظرة فقال:"فلما حضروا تكلم منهم شيخ يقال له حاتم بكلام مضمونه طلب الصلح والعفو.." ولم أجد مايدل عليه غير هذا الذي ذكره الشيخ.

---

(١) الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٢٠٩).

(٢) ينظر البداية والنهاية (١٤/ ٤٢).

(٣) ينظر الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٥٠٣).

(٤) ينظر البداية والنهاية (١٤/ ٥٢) وعقد الجمان في تاريخ أهل الزمان لبدر الدين العيني ص(٤٥٩).

وكان حَكَم هذه المناظرة نائب السلطة في دمشق الأمير جمال الدين آقوش الأفرم كما ذكر غير واحد من نقال هذه المناظرة قال المقريزي: "وفي جمادى الأولى اجتمع عند الأفرم جماعة من الفقراء الأحمدية الرفاعية وحضر ابن تيمية..."(١)

هؤلاء هم أطراف المناظرة الكبرى مع شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-.

الطريقة الجدلية للمناظرات:

بعد التتبع والتأمل لمجريات المناظرات نجد أن الدعوى في المناظرات الثلاث كانت من المناظرين الرفاعية وكان ابن تيمية يقوم مقام المعترض لهم، كما أن الدعوى واحدة في جميع المناظرات الثلاث الصغرى والوسطى والكبرى، وتقرير الدعوى من الأحمدية البطائحية هو قولهم: إن لنا مواهب وكرمات ربانية من خوارق السنن الكونية تجعل منّا خواصاً عند الله يسعنا ما لا يسع غيرنا ولابد من التسليم لنا بذلك وعدم منازعتنا والإنكار علينا فيه.

وهذا التقرير لدعواهم هو عين ما قرره ابن تيمية عنهم عندما سأله الأمير الأفرم عن ذلك فقال الشيخ: "أنا ما امتحنت هؤلاء لكن **هم يزعمون أن لهم أحوالا يدخلون بها النار وأن أهل الشريعة لا يقدرون على ذلك**، ويقولون: لنا هذه الأحوال التي يعجز عنها أهل الشرع ليس لهم أن يعترضوا علينا بل يسلم إلينا ما نحن عليه سواء وافق الشرع أو خالفه..." ونلحظ في هذا النص أمرين:

الأول: نفي الشيخ عن نفسه أن يكون هو صاحب الدعوى وإثبات أن الرفاعية هم المدعون.

والثاني: تقريره -رحمه الله- أصل دعواهم وبيانها للحاكم بينهم في المناظرة الكبرى.

---

(١) ينظر الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٥٠٣) والبداية والنهاية (١٤/ ٥ - ١٤).

كما تواطأ نقلة هذه المناظرة على هذا التقرير للدعوى يقول ابـن عبـدالهادي وهـو يحكي ذلك: "اجتمع جماعة من الأحمدية الرفاعية عند نائب السلطنة بالقصـر وحضـر الشيخ تقي الدين **وطلبوا أن يسلم إليهم حالهم** وأن الشـيخ تقي الدين لا يعارضـهم ولا ينكر عليهم..."[(١)]

وكذا قررها شهاب الدين النويري[(٢)]، وعلم الدين البرزالي[(٣)]، وابن كثير[(٤)].

وأما دليلهم على صحة هذه الـدعوى فقـد اسـتدل المعلـل الأحمـدي في المنـاظرة الصغرى بحصول موهبة ربانية وخارقة من خوارق العادات له أمام أمـيرٍ تـتري قـال ابن تيمية: "وحكى ذلك الشـيخ -المعلل- أنه كان مرة عند بعض أمراء التتر بالمشـرق وكان له صنم يعبده قال: فقال لي -يعني الأمير التتري-: هذا الصـنم يأكـل مـن هـذا الطعام كل يوم ويبقى أثر الأكل في الطعام بيّناً يـرى فيـه. فـأنكرت ذلـك -أي أنكـره المعلـل- فقـال لي -يعنـي الأمـير التـتري قـال للأحمـدي-: إن كـان يأكـل أنـت تموت؟فقلت: نعم.

قـال -أي المعلـل-: فأقمـت عنـده إلى نصـف النهـار ولم يظهـر في الطعـام أثـر فاستعظم ذلك التتري وأقسم بأيمان مغلظة أنه كل يوم يرى فيه أثر الأكل لكـن اليـوم بحضورك لم يظهر ذلك."

وأراد المعلل من هذه الحكاية الاستدلال بظهور الموهبة الربانية من خـرق العـادة له فكأنه يقول لابن تيمية هذه مواهب الله لي قـد ظهـرت عنـد غـيرك فلـم لا تقبلهـا وتسلم لي بها وتعترف أن لي أحوالا ليست لغيري!!

---

(١) العقود الدرية ص (٢٤٨).

(٢) ينظر نهاية الأرب في فنون الأدب (٣٢/ ٧١).

(٣) ينظر الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٢٠٩).

(٤) ينظر البداية والنهاية (١٤/ ٤١).

عندها قدح الشيخ في الاستدلال بقادح القول الموجِب وهو في الصنعة الجدلية: تسليم الدليل مع منع المدلول، أو هو تسليم مقتضى الدليل مع دعوى بقاء الخلاف. وحقيقة هذا القادح بيان انحراف الدليل عن محل النزاع فقال له الشيخ: "أنا أبين لك سبب ذلك.

ذلك التتري كافر مشرك ولصنمه شيطان يغويه بما يظهره من الأثر في الطعام وأنت كان معك من نور الإسلام وتأييد الله تعالى ما أوجب انصراف الشيطان عن أن يفعل ذلك بحضورك، وأنت وأمثالك بالنسبة إلى أهل الإسلام الخالص كالتتري بالنسبة إلى أمثالك فالتتري وأمثاله سود وأهل الإسلام المحض بيض وأنتم بلق فيكم سواد وبياض."

فلم ينكر الشيخ دليله بل سلّم به لكنه منع مدلوله أن يكون الذي حصل للأحمدي موهبة إلهية خاصة به أو أن ذلك خرق للعادة من أجل مكانته عند الله بل هذا الذي حدث يحصل مع كل مسلم عند مقابلة مشرك فلا اختصاص لك به دون غيرك من المسلمين في هذا المقام.

ثم أبان الشيخ مراتب الناس قرباً وبعداً من الشريعة، فأهل الإسلام الخالص بيض ليس فيهم وصمة سوداء وأهل الشرك سود ليس فيهم شائبة بيضاء وأهل البدع قد اختلط البياض بالسواد فيهم فهم بلق.

وأما المناظرة الثانية -الوسطى- فالمدعي أحمدي آخر غير الذي في المناظرة الصغرى إلا أن الدعوى نفسها ادعاء الأحوال والمواهب الربانية لإثبات المنزلة العلية التي لا يلامون معها على أي أمر ولو كان مخالفا للشرع.

وأراد المعلل الرفاعي الاستدلال لهذه الدعوى بإظهار بعض هذه المواهب والإشارات -على حد تعبير المعلل- من الدخول في النار، وأكل الحيات وهي حية، أو الركوب على السباع المفترسة أو غير ذلك مما يجعلونه دليلاً على صدق دعواهم.

قال الشيخ: "وقلت لهم في مجلس آخر لما قالوا: تريد أن نظهر هذه الإشارات - يعنى للدلالة على صدق دعوانا- ؟"

فقدح ابن تيمية ذلك بالمطالبة وهي من أنواع المنع وهي في الجدل: طلب الدليل على أن الوصف المدعى هو علة الحكم. أي طلب الشيخ منهم الدليل على أن هذه الاشارات دليل يصح الاستدلال به على دعواهم أنها مواهب وأحوال ربانية وذلك بعرضها على أهل الاختصاص لينظروا صدقها من كذبها فإن صحت صح الاستدلال بها وإن لم تصح فلا يصح الاستدلال بها.

قال الشيخ: "قلت: إن عملتموها بحضور من ليس من أهل الشأن من الأعراب والفلاحين أو الأتراك أو العامة أو جمهور المتفقهة والمتفقرة والمتصوفة لم يحسب لكم ذلك -أي لا يحسب لكم ذلك دليلاً على صحة دعواكم- فمن معه ذهب فليأت به إلى سوق الصرف إلي عند الجهابذة الذين يعرفون الذهب الخالص من المغشوش ومن الصفر لا يذهب إلى عند أهل الجهل بذلك -أي ليعرض إشاراته ومواهبه على أهل العلم بها ليحكموا أهي ربانية أم شيطانية أم بهتانية-"

وهنا الشيخ يطالبهم بعرضها عليه أو على العلماء أمثاله دون عرضها على عوام الناس حتى لا يفتنوا بها ويظنوها حق لجهلهم وهي باطلة في نفسها.

فأجاب المعللون على مطالبة الشيخ بقولهم: "لا نعمل هذا إلا أن تكون همتك معنا." أي: لا نقوم بعرض مواهبنا الربانية -كما يزعمون- إلا إذا كانت إرادتك معنا في إظهارها، أما وإرادتك وهمتك ليست معنا فإن أحوالنا لا تظهر أمامك.

فأجاب ابن تيمية على جوابهم بعدم التسليم لهم والمعارضة والمنع لأن تكون همته معهم على إظهار هذه الأحوال لفساد المقصود من إظهارها وطالب بإظهارها دونه إن كانت حق في نفسها فالحق يظهر به أو بدونه فقال: "همتي ليست معكم بل أنا معارض لكم مانع لكم؛ لأنكم تقصدون بذلك إبطال شريعة رسول الله ﷺ فإن كان لكم قدرة على إظهار ذلك فافعلوا."

عندها لم يستطيعوا إظهار مخاريقهم مع مخالفة إرادة وهمة الشيخ لهم؛ لأنه والحال هذه سيكشف زيفهم ويتضح له أنها أحوال شيطانية أو بهتانية لا رحمانية إلهية.

قال الشيخ: "فانقلبوا صاغرين."

وأما المناظرة الكبرى فقد ذكر الشيخ أحداثا قبلها كانت سبباً في وقوعها ومعينة على فهم مجرياتها وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

- مناصحة الشيخ بالحسنى لشيخ الأحمدية بمفرده لتكون النصيحة أرجى قبولاً وأصدق نية وأسهل رجوعاً للحق على المنصوح قال الشيخ: "وكان يحضر عندي -يعني شيخ من شيوخهم- مرات فأخاطبه بالتي هي أحسن..."
- فلما لم يستجب ذلك الشيخ الأحمدي للنصيحة الفردية انتقل الإمام ابن تيمية إلى النصيحة العلنية في الجامع بعد الصلاة قال الشيخ: "خاطبته في ذلك بالمسجد الجامع وقلت: هذا بدعة لم يشرعها الله تعالى ولا رسوله ﷺ..."
- عندها أظهروا موافقة الشيخ وأنهم يتركون البدع في الدين ولكنهم أبطنوا المخالفة لذلك حتى تركهم الشيخ وعادوا لما نهوا عنه يقول الشيخ: "فلما نهيتهم عن ذلك أظهروا الموافقة والطاعة ومضت على ذلك مدة والناس يذكرون عنهم الإصرار على الابتداع في الدين وإظهار ما يخالف شرعة المسلمين..."
- مكاتبة الأحمدي للشيخ بعد ذلك ومراسلته وذكر حججهم واستدلالاتهم الواهية قال الشيخ: "وكان قد كتب إلي كتاباً بعد كتاب فيه احتجاج واعتذار وعتب وآثار وهو كلام باطل لا تقوم به حجة، بل إما أحاديث موضوعة أو إسرائيليات غير مشروعة..."
- رد الشيخ على هذه المكاتبات والمراسلات بطلب المناظرة لأن مثل هذه المسائل والأحوال لا يصلح فيها الكتاب وإنما الخطاب مباشرة وجها لوجه يقول الشيخ: " فقلت لهم: الجواب يكون بالخطاب فإن جواب مثل هذا الكتاب لا يتم إلا بذلك..."

• حضورهم لصلاة الجمعة بالجامع ومحاولة الشيخ مخاطبتهم وهروبهم عن ذلك وشكواهم الشيخ عند نائب السلطان، يقول الشيخ: "تجمعوا تجمع الأحزاب ودخلوا إلى المسجد الجامع مستعدين للحراب بالأحوال التي يعدونها للغلاب، فلما قضيت صلاة الجمعة أرسلت إلى شيخهم لنخاطبه بأمر الله ورسوله ﷺ ونتفق على اتباع سبيله، فخرجوا من المسجد الجامع في جموعهم إلى قصر الإمارة..."

• محاولة الشيخ مخاطبتهم مرة أخرى دون الذهاب للأمارة ورفضهم ذلك وإصرارهم على شكواه قال الشيخ: "فأرسلت إليهم مرة ثانية لإقامة الحجة والمعذرة وطلباً للبيان والتبصرة ورجاء المنفعة والتذكرة فعمدوا إلى القصر مرة ثانية..."

• دخول شيخهم على نائب السلطان الأمير الأفرم وشكوى الشيخ والبهتان فيها يقول الشيخ عن ذلك: "فدخل شيخهم وأظهر من الشكوى عليّ ودعوى الاعتداء مني عليهم كلاماً كثيراً لم يبلغني جميعه..."

• موقف الأمير الأفرم من هذه الشكوى كان عادلاً بطلب الشيخ والسماع منه ومنهم في مجلس واحد في يوم معلوم في ساعة معلومة يقول الشيخ عن جواب الأمير لهم: "فنسمع كلامه -يعني ابن تيمية- فمن كان الحق معه نصرناه. قالوا: نريد أن تشد منا. قال: لا ولكن أشد من الحق سواء كان معكم أو معه. قالوا: ولا بد من حضوره؟ قال: نعم..."

• اتصال بعض خواص الأمير الأفرم من أهل الصلاح والديانة بالشيخ ونقل ما جرى بينهم وبين الأمير يقول الشيخ: "فأرسل إليّ بعض خواصه -يعني الأمير- من أهل الصدق والدين ممن يعرف ضلالهم وعرفني بصورة الحال وأنه يريد كشف أمر هؤلاء، فلما علمت ذلك ألقي في قلبي أن ذلك لأمر يريده الله من إظهار الدين..."

• محاولة الشيخ للمرة الثالثة مخاطبتهم بالتي هي أحسن وثنيهم عن شكواه للأمير لا خوفاً منه أو منهم وإنما رفقاً بهم وإحساناً، فرفضوا ذلك ثم إن الأمير أصر

على إقامة المناظرة يقول الشيخ في ذلك: "وما أحببت البغي عليهم والعدوان ولا أن أسلك معهم إلا أبلغ ما يمكن من الإحسان فأرسلت إليهم من عرفهم بصورة الحال وإني إذا حضرت كان ذلك عليكم من الوبال وكثر فيكم القيل والقال وإن من قعد أو قام قدام رماح أهل الإيمان فهو الذي أوقع نفسه في الهوان... ثم ذُكر لي أنه جاءهم بعض أكابر غلمان المطاع –يعني الأمير المطاع- وذكر أنه لا بد من حضورهم لموعد الاجتماع." وكان في اليوم التالي من شكواهم وهو يوم السبت كما سبق بيانه.

• استعداد الشيخ ليلة المناظرة بالاستخارة والدعاء والتوقعات والاحتمالات لما سيكون يقول -رحمه الله-: "فاستخرت الله تعالى تلك الليلة واستعنته واستنصرته واستهديته وسلكت سبيل عباد الله في مثل هذه المسالك حتى ألقي في قلبي أن أدخل النار عند الحاجة إلى ذلك وأنها تكون برداً وسلاماً..."

• ذهاب الشيخ إلى مجلس المناظرة في الموعد المحدد بمفرده يقول الشيخ: "فلما أصبحنا ذهبت للميعاد وما أحببت أن أستصحب أحدا للإسعاد..."

• وصول الشيخ لقصر الأمارة وشوق الناس لما سيكون وعرض الأمير الأفرم وأعوانه الشكوى على الشيخ في مجلس خاص يقول الشيخ: "فلما حضرت وجدت النفوس في غاية الشوق إلى هذا الاجتماع متطلعين إلى ما سيكون طالبين للاطلاع، فذكر لي نائب السلطان وغيره من الأمراء بعض ما ذكروه من الأقوال المشتملة على الافتراء. وقال إنهم قالوا: إنك طلبت منهم الامتحان وأن يحموا الأطواق نارا ويلبسوها..."

• رد الشيخ على الأمير وتوصيفه حالهم على الحقيقة وذكره أصل دعواهم الحقيقية يقول الشيخ لنائب السلطان: "هذا من البهتان وها أنا ذا أصف ما كان، نحن لا نستحل أن نأمر أحداً بأن يدخل ناراً ولا تجوز طاعة من يأمر بدخول النار... وهؤلاء يكذبون في ذلك وهم كذابون مبتدعون قد أفسدوا من أمر دين المسلمين ودنياهم ما الله به عليم. وذكرت تلبيسهم على طوائف من الأمراء... وذكرت للأمير

أنهم مبتدعون بأنواع من البدع مثل الأغلال ونحوها وأنّا نهيناهم عن البدع الخارجة عن الشريعة...قلت: أنا ما امتحنت هؤلاء لكن هم يزعمون أن لهم أحوالا يدخلون بها النار وأن أهل الشريعة لا يقدرون على ذلك، ويقولون لنا هذه الأحوال التي يعجز عنها أهل الشرع ليس لهم أن يعترضوا علينا بل يسلم إلينا ما نحن عليه سواء وافق الشرع أو خالفه"

• محاولة الرفاعية الإصلاح وترك المناظرة ورفض الأمير ذلك يقول الشيخ: "وحضر شيوخهم الأكابر فجعلوا يطلبون من الأمير الإصلاح وإطفاء هذه القضية ويترفقون، فقال الأمير: إنما يكون الصلح بعد ظهور الحق."

هذه أحداث ما قبل المناظرة الكبرى وفيها من الفوائد الكثير لنا معها وقفات بإذن الله.

وقبل انتقال الشيخ في سرد ما جرى في المناظرة صور لنا -رحمه الله- مجلس المناظرة وأطرافها وجمهورها فقال: "فأمر -الأمير- ببساط يبسط في الميدان، وقد قدم البطائحية وهم جماعة كثيرون... فلما جلسنا وقد حضر خلق عظيم من الأمراء والكتّاب والعلماء والفقراء والعامة وغيرهم، وحضر شيخهم الأول المشتكي وشيخ آخر يسمي نفسه خليفة سيده أحمد..."

ثم حكى الشيخ ما كان في هذا الميدان من مناظرة مشهودة، ونحن نقررها هنا جدلياً على النحو الآتي:

بدأت المناظرة من الأحمدية وبالتحديد من شيخ يقال له حاتم فأظهر التوبة وطلب الصلح والعفو عن الماضي فقال ما مضمونه: "إنّا مجيبون إلى ما طُلب من ترك هذه الأغلال وغيرها من البدع ومتبعون للشريعة." فكان بهذا هو المعلل المتراجع عن دعواه بإظهار التوبة وطلب إسقاط العقوبة.

فقام الشيخ مقام المعترض مع قبوله إظهار التوبة منهم، ومنعه إسقاط العقوبة عنهم فقال: "أما التوبة فمقبولة، قال الله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ﴾ [غافر:٣]، هذه إلى جنب هذه، وقال تعالى: ﴿۞نَبِّئۡ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٤٩ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلۡعَذَابُ ٱلۡأَلِيمُ ۝٥٠﴾ [الحجر:٤٩-٥٠]." أي توبتكم مقبولة لأن الله غافر الذنب وغفور رحيم لكن العقوبة تلزمكم لأن الله كذلك شديد العقاب وعذابه هو العذاب الأليم فهذه إلى جنب هذه لا تنفك إحداهما عن الأخرى.

فلما رأى شيخهم المشتكي للأمير من الشيخ ذلك استدل للبسهم أطواق الحديد حتى لا تقع عليهم عقوبة مخالفة الشريعة فذكر: "أن وهب بن منبه روى أنه كان في بني إسرائيل عابد وأنه جعل في عنقه طوقاً في حكاية من حكايات بني إسرائيل لا تثبت."

فمنع الشيخ جنس الدليل وبيّن أن الاستدلال بهذا النوع من الأدلة ممنوع هنا فقال: "ليس لنا أن نتعبد في ديننا بشيء من الإسرائيليات المخالفة لشرعنا..."، ثم استدل على صحة منعه بحديثين وآيتين.

ثم طالبهم الشيخ باستخدام الأدلة الصحيح لمثل هذه المسائل فقال: "هات ما في القرآن وما في الأحاديث الصحاح كالبخاري ومسلم."

ثم انتقال المعلل إلى الاستدلال بمذهب الإمام الشافعي على صحة دعواه دون أن يقر ببطلان دليله الأول أو يجيب على اعتراض الشيخ له وهذا الانتقال مذموم في علم الجدل قال المعلل للأمير: "نحن نريد أن تجمع لنا القضاة الأربعة، والفقهاء، ونحن قوم شافعية." وكأنه يقول نحن لا يلزمنا قول ابن تيمية إنما نحن مقلدون للمذهب الشافعي.

فلم يكترث الشيخ بهذا الانتقال بل تنزل في الجواب على استدلالهم بمذهب الشافعي -رحمه الله- في هذه المسألة فقال: "هذا غير مستحب ولا مشروع عند أحد من علماء المسلمين بل كلهم ينهى عن التعبد به ويعده بدعة، وهذا الشيخ كمال الدين بن

الزملكاني مفتي الشافعية ودعوته وقلت: يا كمال الدين ما تقول في هذا؟ فقال: هذا بدعة غير مستحبة بل مكروهة." وهذا من الاستدلال بأقوال أئمة المذهب الشافعي على بطلان دعواهم، وكان باستطاعة الشيخ منع جنس التقليد دون دليل، أو المطالبة بالاعتراف ببطلان دليلهم الأول، أو الرد على اعتراضه عليه، ولكنه تنازل عن كل هذه الطرق الجدلية الصحيحة ليكون ذلك أقوى في رد صيالهم ودفع حججهم.

ثم قرر الشيخ رده على هذه المسألة وأشباهها من المسائل البدعية فقال: "ليس لأحد الخروج عن شريعة محمد ﷺ ولا الخروج عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وأشك هل تكلمت هنا في قصة موسى والخضر فإني تكلمت بكلام بعد عهدي به." ومناسبة إيراد الشيخ لقصة موسى عليه السلام والخضر إن كان قد أوردها هو أن بعض المتصوفة يستدل بها على جواز مخالفة شريعة النبي ﷺ لمن كانت له أحوال وكرامات ومواهب لأن الخضر صاحب الأحوال الخاصة خالف نبي الله وكليمه موسى عليه السلام ولم يلم، أو لأن الخضر شهد مقام الإرادة الكونية فعذر عن الملامة على فعله وفي هذا الصدد يقول الشيخ في موضع آخر: "وأما احتجاجهم -أي بعض المتصوفة- بقصة موسى والخضر فيحتجون بها على وجهين:

أحدهما: أن يقولوا: إن الخضر كان مشاهدا الإرادة الربانية الشاملة والمشيئة الإلهية العامة وهي الحقيقة الكونية؛ فلذلك سقط عنه الملام فيما خالف فيه الأمر والنهي الشرعي وهو من عظيم الجهل والضلال بل من عظيم النفاق والكفر فإن مضمون هذا الكلام أن من آمن بالقدر وشهد أن الله رب كل شيء لم يكن عليه أمر ولا نهي وهذا كفر بجميع كتب الله ورسله...

وأيضاً فإن موسى عليه السلام كان مؤمناً بالقدر وعالماً به بل أتباعه من بني إسرائيل كانوا أيضاً مؤمنين بالقدر فهل يظن من له أدنى عقل أن موسى طلب أن يتعلم من الخضر الإيمان بالقدر وأن ذلك يدفع الملام مع أن موسى أعلم بالقدر من الخضر بل عموم أصحاب موسى يعلمون ذلك.

وأيضاً فلو كان هذا هو السر في قصة الخضر لبين ذلك لموسى وقال: إني كنت شاهداً للإرادة والقدر. وليس الأمر كذلك بل بين له أسباباً شرعية تبيح له ما فعل.

وأما الوجه الثاني: فإن من هؤلاء من يظن أن من الأولياء من يسوغ له الخروج عن الشريعة النبوية كما ساغ للخضر الخروج عن متابعة موسى وأنه قد يكون للولي في المكاشفة والمخاطبة ما يستغني به عن متابعة الرسول في عموم أحواله أو بعضها، وكل هذه المقالات من أعظم الجهالات والضلالات، بل من أعظم أنواع النفاق والإلحاد والكفر.

فإنه قد علم بالاضطرار من دين الإسلام أن رسالة محمد بن عبد الله ﷺ لجميع الناس عربهم وعجمهم وملوكهم وزهادهم وعلمائهم وعامتهم وأنها باقية دائمة إلى يوم القيامة بل عامة الثقلين الجن والإنس وأنه ليس لأحد من الخلائق الخروج عن متابعته وطاعته وملازمة ما يشرعه لأمته من الدين وما سنه لهم من فعل المأمورات وترك المحظورات بل لو كان الأنبياء المتقدمون قبله أحياء لوجب عليهم متابعته ومطاوعته."(١)

المقصود أن الشيخ قرر رده عليهم من هذا الوجه سواء استشهد بقصة موسى عليه السلام مع الخضر أو لم يستشهد بها.

ثم رجع أحد المناظرين البطائحية وهو عبدالله الكذاب إلى أصل الدعوى والمناظرة فقال بصوت مرتفع: "نحن لنا أحوال وأمور باطنة لا يوقف عليها...لنا الباطن ولغيرنا الظاهر وأن لنا أمراً لا يقف عليه أهل الظاهر فلا ينكرونه علينا." وهذه حقيقة دعواهم في جميع المناظرات الثلاث كما سبق بيانه.

فرد عليه المعترض -ابن تيمية- بأن هذه الدعوى مناقضة للشرع فلا اعتبار لها وقال بغضب وصوت مرتفع: "الباطن والظاهر والمجالس والمدارس والشريعة

(١) مجموع الفتاوى (١١/ ٤٢٠) وما بعدها باختصار.

والحقائق كل هذا مردود إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ليس لأحد الخروج عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ لا من المشايخ والفقراء ولا من الملوك والأمراء ولا من العلماء والقضاة وغيرهم، بل جميع الخلق عليهم طاعة الله ورسوله ﷺ."

فأجاب المعلل الأحمدي عن هذا الرد بذكر دليل صحة الدعوى في نفسها فقال: "نحن لنا الأحوال الخارقة كالنار وغيرها" وادعى "اختصاصهم بها وأنهم يستحقون تسليم الحال إليهم لأجلها." فاستدل على دعواهم أنهم أصحاب حال مخصوص وأنهم أولياء لله دون الناس بخوارق العادات لهم من الدخول في النار وغير ذلك من الخوارق.

فنقض الشيخ هذا الدليل بإبداء العلة مع تخلف الحكم فقال: "أنا أخاطب كل أحمدي من مشرق الأرض إلى مغربها أي شيء فعلوه في النار فأنا أصنع مثل ما تصنعون ومن احترق فهو مغلوب أو فعليه لعنة الله" وكأنه يقول لهم استدلالكم بدخول النار على أن لكم مواهب وخوارق ليست لغيركم لا يصح، فها أنا ذا أدخل فيها مثلكم وقد اشتركنا في العلة التي عللتم بها دعواكم واختلف الحكم بيننا، وإبداء العلة في الصورتين المتطابقتين مع تخلف الحكم في أحدهما فساد في الحجة غير مقبول، وهذا من الشيخ تصعيد في الخصومة، وإلا كان يكفيه بيان أن ما يقومون به ليس خرقا للعادة وإنما هو دجل وتمويه على العوام الجهال.

فلما استغرب الحضور اجتراء الشيخ على النار والدخول فيها بين لهم الشيخ حقيقة أمرهم وأنهم دجاجلة مموهون ليسوا بأولياء مقربون فقال -رحمه الله-: "أنا أصنع مثل ما تصنعون ومن احترق فهو مغلوب ولكن بعد أن نغسل جسومنا بالخل والماء الحار. فسألني الأمراء والناس عن ذلك؟ فقلت: لأن لهم حيلاً في الاتصال بالنار يصنعونها من أشياء من دهن الضفادع وقشر النارنج وحجر الطلق." وكان يكفيه أن يطالبهم بالدخول في النار بعد اغتسالهم دون أن يدخل معهم إن كانوا صادقين، لكن ذلك من الشيخ إثبات لصدقه وكذبهم، وزيادة في قوة الحجة عليهم.

فعجز المدعي عن الجواب على نقض الشيخ أو قبول تحديه له قال الشيخ عن المدعي: "فأخذ يظهر القدرة على ذلك

فقال: أنا وأنت نلف في بارية بعد أن تطلى جسومنا بالكبريت. فقلت: فقم. وأخذت أكرر عليه في القيام إلى ذلك فمد يده يظهر خلع القميص.

فقلت: لا حتى تغتسل في الماء الحار والخل.

فأظهر الوهم على عادتهم.

فقال: من كان يحب الأمير فليحضر خشباً أو قال حزمة حطب.

فقلت: هذا تطويل وتفريق للجمع ولا يحصل به مقصود بل قنديل يوقد وأدخل إصبعي وإصبعك فيه بعد الغسل ومن احترقت إصبعه فعليه لعنة الله أو قلت: فهو مغلوب.

فلما قلت ذلك تغير وذل، وذُكر لي أن وجهه اصفر."

ثم ارتقى الشيخ عليهم في الحجة بمعارضتهم بعدم تأثير الدليل على الحكم فقال: "ومع هذا فلو دخلتم النار وخرجتم منها سالمين حقيقة، ولو طرتم في الهواء ومشيتم على الماء، ولو فعلتم ما فعلتم لم يكن في ذلك ما يدل على صحة ما تدعونه من مخالفة الشرع، ولا على إبطال الشرع." فزاد عليهم الحجة باعتبار لو قبلوا التحدي معه واغتسلوا ودخلوا في النار وخرجوا منها سالمين وصح دليلهم في نفسه إلا أنه لا يصح الاستدلال به على مدلولهم الذي يريدون وحكمهم الذي يدعون وهو أنهم أولياء وأصفياء يحق لهم مخالفة الشريعة ولا ينكر عليهم.

ثم استدل الشيخ لعدم تأثير دليلهم -إن صح- على دعواهم في نفسها بأدلة من السنة وكلام السلف فاستدل بالمسيح الدجال وما يكون له من خوارق حقيقية ومع ذلك فإنها لا تدل على مكانته عند الله وقربه منه أو أنه صاحب حال لابد أن يسلم له ولا ينكر عليه، بل هو دجال كذاب كافر ملعون، ثم استدل بأقوال السلف كقول

البسطامي والليث بن سعد والشافعي على عدم اعتبار هذه الخوارق علامات كرامة واختصاص رباني مع مخالفة أصحابها للشرع.

بعد ذلك حاول مشايخ الرفاعية في الأمير الأفرم طلب الصلح وإنهاء المناظرة قال الشيخ: "ومشايخهم الكبار يتضرعون عند الأمير في طلب الصلح."

فلما رأى الشيخ ذلك منهم أصر على تحديهم بالدخول في النار لإظهار عجزهم للحضور فقال -رحمه الله-: "وجعلت ألح عليه في إظهار ما أدعوه من النار مرة بعد مرة وهم لا يجيبون."

فلما عجزوا ضج ميدان المناظرة من الناس وانقضى المجلس المشهود على ذلك قال الشيخ: "والناس يضجون في الميدان ويتكلمون بأشياء لا أضبطها.

فذكر بعض الحاضرين أن الناس قالوا ما مضمونه: ﴿فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُواْ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُواْ صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [الأعراف:١١٨-١١٩] ...

فلما ظهر للحاضرين عجزهم وكذبهم وتلبيسهم وتبين للأمراء الذين كانوا يشدون منهم أنهم مبطلون رجعوا وتخاطب الحاج بهادر ونائب السلطان وغيرهما بصورة الحال وعرفوا حقيقة المحال."

ثم انتقل المتناظرون من الميدان إلى داخل قصر الأمارة دون عموم الناس لسماع حكم الأمير فيما وقع وذلك بسؤال الأمير للشيخ عن مطلوبه منهم لأنه صاحب الفلج عليهم لكن أثناء ذلك أكملت المناظرة دون قصد لإكمالها قال الشيخ: "وقمنا إلى داخل ودخلنا وقد طلبوا التوبة عما مضى وسألني الأمير عما تطلب منهم؟

فقلت: متابعة الكتاب والسنة مثل أن لا يعتقد أنه لا يجب عليه اتباعهما أو أنه يسوغ لأحد الخروج من حكمهما أو أنه يجوز اتباع طريقة تخالف بعض حكمهما ونحو ذلك من وجوه الخروج عن الكتاب والسنة التي توجب الكفر وقد توجب القتل دون الكفر وقد توجب قتال الطائفة الممتنعة دون قتل الواحد المقدور عليه."

فأظهروا الالتزام بذلك، وسألوا عما يراه الشيخ مخالفاً للشرع عندهم غير لبس أطواق الحديد فقالوا: "نحن ملتزمون الكتاب والسنة، أتنكر علينا غير الأطواق؟ نحن نخلعها." وكأن وجه مخالفة الشيخ لهم في لبس الأطواق فقط، وهذا قصر فهم منهم أو استغفال لمن يخاطبون.

فتفطن الشيخ لقصر مخالفتهم الشريعة في لبس أطواق الحديد فأجابهم بقوله: "الأطواق وغير الأطواق ليس المقصود شيئاً معيناً، وإنما المقصود أن يكون جميع المسلمين تحت طاعة الله ورسوله ﷺ."

ثم سأل الأميرُ الشيخ فقال: "فأي شيء الذي يلزمهم من الكتاب والسنة؟"

فأجاب الشيخ بقوله: "حكم الكتاب والسنة كثير لا يمكن ذكره في هذا المجلس لكن المقصود أن يلتزموا هذا التزاماً عاماً ومن خرج عنه ضربت عنقه ومن ذلك الصلوات الخمس في مواقيتها كما أمر الله ورسوله فإن من هؤلاء من لا يصلي ومنهم من يتكلم في صلاته حتى إنهم بالأمس بعد أن اشتكوا علي في عصر الجمعة جعل أحدهم يقول في صلب الصلاة: يا سيدي أحمد شيء لله. وهذا مع أنه مبطل للصلاة فهو شرك بالله ودعاء لغيره في حال مناجاته التي أمرنا أن نقول فيها: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة:٥] وهذا قد فعل بالأمس بحضرة شيخهم فأمر قائل ذلك لما أنكر عليه المسلمون بالاستغفار على عادتهم في صغير الذنوب ولم يأمره بإعادة الصلاة، وكذلك يصيحون في الصلاة صياحاً عظيماً وهذا منكر يبطل الصلاة."

فأعاد الشيخ الأحمدي المناظرة ولم يسلم للشيخ إبطاله صلاة الصائح منهم واستدل على بطلان قول الشيخ بالقياس فقال: "هذا يغلب على أحدهم كما يغلب العطاس." فقاس الصياح على العطاس في عدم إبطال الصلاة بعلة مشتركة بينهما وهي أنهما يغلبان المصلي فلا يستطيع دفعهما.

فعارض الشيخ هذا الدليل ببيان الفرق بين الفرع المقاس والأصل المقيس عليه فقال: "العطاس من الله والله يحب العطاس ويكره التثاؤب ولا يملك أحدهم دفعه،

وأما هذا الصياح فهو من الشيطان وهو باختيارهم وتكلفهم ويقدرون على دفعه."
فبين أن دعوى اتحادهما في علة جامعة التي هي الغلبة على المصلي غير صحيحة فإذا كانت العلة بين الأصل والفرع غير جامعة بينهما بطل القياس.

فأظهروا الموافقة والتسليم مرة أخرى مع مخالفة أتباعهم لذلك في الميدان فأبدا الشيخ في الحال مخالفة فعال أتباعهم مقالة أشياخهم قال الشيخ: "فلما أظهروا التزام الكتاب والسنة وجموعهم بالميدان بأصواتهم وحركاتهم الشيطانية يظهرون أحوالهم قلت له: أهذا موافق للكتاب والسنة؟"

فلم يسلم شيخهم لابن تيمية أن ذلك مخالف للكتاب والسنة، وادعى أنها موهبة من الله وكرامات إذ قال: "هذا من الله حال يرد عليهم." فعاد لأصل الدعوى.

فعارض الشيخ دعواه بقلبها عليه فقال: "هذا من الشيطان الرجيم لم يأمر الله به ولا رسوله ﷺ ولا أحبه الله ولا رسوله." وكأن الشيخ يقول له: إن كنت تقول بأن هذه الحركات والأصوات كرامة من الله لمكانتكم عنده فإنها تدل على خلاف ذلك فهي ليست من الله لكم كرامة بل هي من الشيطان لكم غواية.

فقال المدعي مستدلاً على صحة ما هم عليه بالقدر الكوني:"ما في السموات والأرض حركة ولا كذا ولا كذا إلا بمشيئته وإرادته."

فسلم الشيخ بالدليل ومنع مدلوله فقال: "هذا من باب القضاء والقدر وهكذا كل ما في العالم من كفر وفسوق وعصيان هو بمشيئته وإرادته وليس ذلك بحجة لأحد في فعله بل ذلك مما زينه الشيطان وسخطه الرحمن." فلم يمنع صحة دليلهم في نفسه وأن ما يكون في الكون بمشيئة الله وإرادته ولكنه منع الاستدلال بهذا على مخالفة الشرع وبين أن سبب استدلالهم بهذا عدم تفريقهم بين الإرادة والمشيئة الكونية التي يكون فيها الكفر والفسوق والعصيان وبين الإرادة والمشيئة الشرعية التي يسخط الله على من خالفها، ولا يخالفها إلا من زين له الشيطان ذلك، وأنه لا حجة لمن اعتقد الأولى أن يخالف الثانية.

ثم سألوا الشيخ عن دليل بطلان أحوالهم فقالوا: "فبأي شيء تبطل هذه الأحوال." أي: بأي شيء تنتهي وتتلاشى هذه الخوارق التي يدعون؟

فأجاب الشيخ بأنها تذهب وتبطل بالأدلة الشرعية والالتزام بها فقال: " بهذه السياط الشرعية." وشبه الأدلة الشرعية بالسياط لأنها توجعهم وتؤلمهم كما تؤلمهم السياط الحسية، فأعجب نائب السلطان بجواب الشيخ وضحك وقال: " أي والله بالسياط الشرعية تبطل هذه الأحوال الشيطانية كما قد جرى مثل ذلك لغير واحد ومن لم يجب إلى الدين بالسياط الشرعية فبالسيوف المحمدية." وأعاد الشيخ مطلبه منهم وكرر أن من خرج على الشريعة ضربت عنقه.

فحاول بعضهم نقض هذا الحكم بإبداء العلة مع تخلف الحكم فقال: "اليهود والنصارى يقَرون ولا نقر نحن ؟" أي اليهود والنصارى الخارجون عن الشريعة كلها يقرون ولا تضرب أعناقهم مع مخالفتهم للشريعة كلها ولا نقر وتسلم رقابنا نحن مع أنّا أقل مخالفة للشريعة منهم، فلماذا اشتركنا في العلة التي هي مخالف الشريعة واختلفنا في الحكم الذي هو الإقرار!!

فأجاب الشيخ عن هذا النقض بأن أصل الحكم واحد مع اختلاف في تطبيقه من طائفة لأخرى فقال: "اليهود والنصارى يُقَرَّون بالجزية على دينهم المكتوم في دورهم، والمبتدع لا يقر على بدعته." أي أن أهل المخالفة المطلقة من اليهود والنصارى لا يقرون على مخالفتهم الشريعة مطلقا بل يقرون بعد دفعهم الجزية وبشرط كتمان دينهم في دورهم، وكذا أهل المخالفة الجزئية من أهل البدع فلا يقرون على بدعتهم مطلقاً ولا بدفع شيء وإنما يطالبون بترك البدع والالتزام بالشرع.

ثم استدل الشيخ لبيان مكانة البدعة في الشرع وخطرها فقال: "وذكرت ذم المبتدعة..." بالأحاديث النبوية الصحيحة.

عندها قام المدعي بمنع أدلة الشيخ في ذم البدعة وذلك بفساد الاعتبار لها إذ هي غير معتبرة في هذا السياق وإن كانت معتبرة في نفسها فقال: "البدعة مثل الزنا وروى

حديثا في ذم الزنا." أي كل ما ذكرت يا ابن تيمية من الأحاديث في ذم البدعة فلا محل لذكرها هنا؛ لأن البدعة ما كان كالزنا وأشباهه من المعاصي ونحن ليس عندنا هذا النوع من البدع ، ثم استدل لبيان أن البدعة ما كان كالزنا بحديث في ذمه.

فأجاب الشيخ عن ذلك بمنع صحة الحديث المستدل به وأنه موضوع على رسول الله ﷺ ثم بعدم التسليم بفساد اعتبار هذه الأدلة وأنها لا تنطبق عليهم فقال: "هذا حديث موضوع على رسول الله ﷺ والزنا معصية والبدعة شر من المعصية كما قال سفيان الثوري: البدعة أحب إلى إبليس من المعصية فإن المعصية يتاب منها والبدعة لا يتاب منها."

ثم عاد المعلل ليستدل على صحة دعواه أنه من أهل الولاية والقربة والكرامة الربانية بأن الناس يتوبون معهم فلولا صحة دعواهم لما تاب الناس على أيديهم قال المعلل: "نحن نتوب الناس من قطع الطريق والسرقة ونحو ذلك."

فقلب عليهم شيخ الإسلام دليليهم وجعله دليلاً له على بطلان دعواهم أنهم أولياء لله من دون الناس فقال: "حالهم قبل تتويبكم خير من حالهم بعد تتويبكم ؛ فإنهم كانوا فساقاً يعتقدون تحريم ما هم عليه ويرجون رحمة الله ويتوبون إليه أو ينوون التوبة فجعلتموهم بتتويبكم ضالين مشركين خارجين عن شريعة الإسلام يحبون ما يبغضه الله ويبغضون ما يحبه الله."

ثم استدل الشيخ على صحة هذا القلب وأن أصحاب المعاصي أهون من أصحاب البدع بالأحاديث الصحيحة كحديث حمارا شارب الخمر فقال في حقه: "فهذا رجل كثير الشرب للخمر ومع هذا فلما كان صحيح الاعتقاد يحب الله ورسوله شهد له النبي ﷺ بذلك ونهى عن لعنه"، وبحديث ذو الخويصرة وأتباعه من الخوارج المبتدعة فقال في حقهم: "فهؤلاء مع كثرة صلاتهم وصيامهم وقراءتهم وما هم عليه من العبادة والزهادة أمر النبي ﷺ بقتلهم، وقتلهم علي بن أبي طالب ومن معه من أصحاب النبي ﷺ وذلك لخروجهم عن سنة النبي وشريعته." ثم استدل

بقول الشافعي:"لأن يبتلى العبد بكل ذنب ما خلا الشرك بالله خير من أن يبتلى بشيء من هذه الأهواء."[1]

فقال المعلل عبدالله الكذاب مخوفاً للشيخ من مخالفتهم:"يا مولانا لا تتعرض لهذا الجناب العزيز -يعني أتباع أحمد بن الرفاعي-." وكأنه يقول: لشيخنا الرفاعي وأتباعه جناب عند الله عزيز فإياك يا ابن تيمية واعتراضه.

فعارضة الشيخ بما هو أقوى من تخويفهم إياه بقوله: "ويحك أي شيء هو الجناب العزيز وجناب من خالفه أولى بالعز" وتقرير ذلك بأن جناب الله أولى بالخوف من جناب شيخكم واتباعه، ثم إنكم مخالفون لما شرعه الله فلا عبرة بالخوف ممن خالف أمر الله، بل الواجب أن تخافوا أنتم جناب المولى ﷻ .

فادعى المعلل وقوع الضرر على مخالفهم لما لهم من بواطن حسنة تضر من خالفها قال المعلل: "يا مولانا يحرقك الفقراء بقلوبهم." أي يا ابن تيمية إن أبيت التسليم لنا والاصرار على مخالفة أهل الباطن الصالح والمواهب الإلهية فإنهم سيحرقونك بصلاح بواطنهم وحسن أحوالهم.

فنقض الشيخ ذلك بإبداء العلة في دعوى أخرى مطابقة لهذه الدعوى مع مخالفتها لها في النتيجة والحكم فقال: "مثل ما أحرقني الرافضة لما قصدت الصعود إليهم وصار جميع الناس يخوفوني منهم ومن شرهم ويقول أصحابهم إن لهم سراً مع الله فنصر الله وأعان عليهم." وتقرير نقض الشيخ هو أن الروافض ادعوا أنهم أصحاب أحوال خاصة ومخالفتهم توجب شراً عظيماً لمخالفهم إلا أن الشيخ خالفهم وعارضهم وناظرهم بل وقاتلهم ومع ذلك لم يقع ما يدعونه لمن خالفهم، فدعوى الروافض والأحمدية واحدة وهي حصول الضرر لمعارضهم، وعلة الدعوى

(١) سبق تخريجه ص (٣٢٩).

واحدة وهي أنهم أصحاب أحوال ومواهب، والنتيجة تخلفت مع الروافض مما يدل على فساد الدعوى وانتقاضها.

ثم ارتقى الشيخ في الحجة بعدم التسليم لأحوالهم جملة وتفصيلا وتحدهم بأن يمسوه بشر إن كانوا صادقين فقال: "يا شبه الرافضة يا بيت الكذب أنا كافر بكم وبأحوالكم ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ۝٥٥﴾ [هود:٥٥] وهذا النوع من التحدي "لا يقدم عليه إلا أجهل العالَم وأحمقه وأسخفه عقلاً إن كان غير واثق بصحة ما يدعيه، أو أكملهم وأفضلهم وأصدقهم وأوثقهم بما يقوله."[(١)]

ثم طلبوا من الشيخ كتباً للحديث صحيحة فبذلها لهم قال -رحمه الله-: "ولما رددت عليهم الأحاديث المكذوبة أخذوا يطلبون مني كتباً صحيحة ليهتدوا بها فبذلت لهم ذلك" وطلبهم إما أن يكون لأسماء كتب الحديث الصحيح أو لعين الكتب، وعلى التقديرين استجاب الشيخ لهم وبذل ما عنده لهم ليكون سببا في هدايتهم.

ثم ختمت المناظرة بتكرار شيخ الإسلام والأمير الأفرم نتيجتها والحكم الشرعي المترتب عليها قال الشيخ: "وأعيد الكلام أنه من خرج عن الكتاب والسنة ضربت عنقه وأعاد الأمير هذا الكلام واستقر الكلام على ذلك."

هذا هو تقرير المناظرة الكبرى جدلياً.

نتائج المناظرات:

وأما نتائج المناظرات الثلاث فإن الرفاعية البطائحية عجزوا عن إقامة الحجة على صدق دعواهم وتهافتت حججهم، فكانوا بذلك منقطعين بإقرارهم، مفحمين بعلو السائل المعترض عليهم بالحجة، عاجزين عن الرد عليه.

(١) المقولة لابن القيم في كتابه بدائع الفوائد (٤/ ١٣٥).

موضوع المناظرات:

وأما موضوع المناظرات الثلاث فهو الولاية والخوارق عند المتصوفة وهذا الباب أصّل فيه ابن تيمية تأصيلاً بديعاً وحكى ضلالات الصوفية فيه ورد عليهم في مجموع كتبه، بل إنه أفرد بعض المؤلفات في ذلك ككتابه (الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان)، وكتابه (النبوات)، وحتى لا نطيل في تقرير ذلك عند الشيخ نقسم الكلام فيه على النحو الآتي:

- **أولاً**: الولاية بين أهل السنة والمتصوفة:

الولي في اللغة هو: القريب اشتقاقاً من الولاء الذي هو القرب، وضد الولي العَدُوّ من العَدو وهو البُعد.[1]

وأصل الولاية المحبة والقرب والنصرة، فأولياء الله هم أهل محبته والقرب منه وهو مؤيدهم وناصرهم لحبه لهم وقربهم منه سبحانه.

قال ابن تيمية: "والولاية ضد العداوة، وأصل الولاية المحبة والقرب، وأصل العداوة البغض والبعد. وقد قيل: إن الولي سمي ولياً من موالاته للطاعات أي: متابعته لها والأول أصح.

والولي: القريب، فيقال: هذا يلي هذا أي يقرب منه."[2] وادعى الأحمدية في المناظرات السابقة أنهم أولياء لله أي أهل محبته وقربه ونصره، وأهل السنة لا ينكرون أن من الناس أولياء لله ولا يطلقون الولاية لكل أحد بل يضبطونها بضوابط الشرع لها فمن التزمها كان ولياً ومن خالفها كان دعياً، خلافاً لبعض المتصوفة الذين يطلقون الولاية لكل من ادعاها وإن كان مخالفاً لما شرعه الله لما يظهره من أمور يظن أنها

---

(١) ينظر لسان العرب (١٥/ ٤٠٧) ومعجم مقاييس اللغة (٦/ ١٤١) والتعاريف للجرجاني ص(٣٢٩) والفتاوى (١١/ ٦٢).

(٢) الفرقان بين أولياء الرحمن والشيطان ص (٨٠).

علامات للأولياء وهي ليست كذلك ويتضح هذا بيان الفرق بين الأولياء والأدعياء في الشرع.

■ **ثانياً**: الفرقان بين الأولياء والأدعياء عند أهل السنة والصوفية:

يختلف أهل السنة والجماعة عن المتصوفة في التفريق بين الأولياء لله وأدعياء ذلك لاختلافهم في منهج التلقي الذي سبق التمهيد به في أول الفصل، فأهل التصوف يرجع تفريقهم في الحقيقة إلى التشهي والهوى لا إلى الكتاب والسنة، فيجعلون من يشاؤن ولياً ومن يشاؤن دعياً، **وأهل السنة والجماعة وابن تيمية من أئمتهم يجعلون الوحي هو الفرقان بين الأولياء والأدعياء**، فيستدلون بالوحي على الأولياء خلافاً للصوفية الذين يستدلون بالأولياء على الوحي، فالفارق عند أهل السنة والجماعة بين الأولياء والأدعياء متابعة الوحي، فمن ثبتت متابعته للوحي ثبتت ولايته لله وولاية الله له، ومن خالف الوحي نقصت ولايته بقدر مخالفته، يقول أبو العباس -رحمه الله- في هذا: "وأفضل أولياء الله عندهم -يعني أهل السنة والجماعة- **أكملهم متابعة للأنبياء**، ولهذا كان الصديق أفضل الأولياء بعد النبيين فما طلعت شمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر لكمال متابعته."[1]

وقال: "وأفضل أولياء الله تعالى أعظمهم **معرفة بما جاء به الرسول** ﷺ **وأتباعاً له**،كالصحابة الذين هم أكمل الأمة في معرفة دينه واتباعه، وأبو بكر الصديق أكمل معرفة بما جاء به وعملاً به، فهو أفضل أولياء الله؛ إذ كانت أمة محمد ﷺ أفضل الأمم وأفضلها أصحاب محمد ﷺ وأفضلهم أبو بكر."[2]

وأما المتصوفة المتأخرون من أصحاب الطبقة الثانية ومن دون فإنهم لا يعتبرون هذا الفارق السني، وإنما يعرفون الولي بعلامات إن ظهرت لهم أثبتوا لصاحبها الولاية

(١) الرد على المنطقيين ص (٥١٦).

(٢) الفرقان ص (٢٠٩).

وإن خالف الشرع تمام المخالفة، وإن لم تظهر نفوها عنه وإن كان موافقا للشرع تمام الموافقة، وهذه العلامات يختلفون فيها وهي بالجملة ترجع إلى علامتين:

الأولى: المكاشفة للأمور الغيبية.

والثانية: القدرة على خرق السنن الكونية.

فإن ظهرت إحدى هاتين الأمارتين لأحد كأن يخبر الناس بما يفعلون في بيوتهم وخلواتهم أو يخبرهم بعودة غائب أو حال مريض لهم لم يرهما أو غير ذلك من أمور الكشف الغيبي، أو أن يخرق السنن الكونية كأن يمشي على الماء، أويطير في الهواء، أو يدخل النار ولا يحترق، أو غير ذلك من الخوارق للعادة، سلموا لمن أظهر هذه الأمور بالولاية وجعلوها علامات على حب الله له وقربه منه ونصرته إياه وإن كان مخالفاً لكثير مما شرعه الله.

وابن تيمية يقرر أن هذا خطأ ولا يصح الاعتماد عليه لإثبات ولاية أحد أو نفيها عنه فيقول في هذا الشأن: "وتجد كثيرا من هؤلاء -يعني المتصوفة- عمدتهم في اعتقاد كونه ولياً لله أنه قد صدر عنه **مكاشفة** في بعض الأمور أو بعض **التصرفات الخارقة** للعادة، مثل أن يشير إلى شخص فيموت، أو يطير في الهواء إلى مكة أو غيرها، أو يمشي على الماء أحياناً، أو يملأ إبريقاً من الهواء، أو ينفق بعض الأوقات من الغيب، أو أن يختفي أحياناً عن أعين الناس، أو أن بعض الناس استغاث به وهو غائب أو ميت فرآه قد جاءه فقضى حاجته، أو يخبر الناس بما سرق لهم، أو بحال غائب لهم أو مريض أو نحو ذلك من الأمور، **وليس في شيء من هذه الأمور ما يدل على أن صاحبها ولي لله** ؛ بل قد اتفق أولياء الله على أن الرجل لو طار في الهواء أو مشى على الماء **لم يغتر به حتى ينظر متابعته لرسول الله ﷺ وموافقته لأمره ونهيه.**"(١)

(١) الفرقان ص (١٨٨).

كما يقرر الشيخ أن هذا التفريق الصوفي لمعرفة الولي من الدعي تفريق غير صحيح وذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن الخوارق والمكاشفات لا تختص بالأولياء الله بل ولا بعموم المسلمين بل قد تكون لأعداء الله من الكفار والمشركين.

قال -رحمه الرحمن-: "وهذه الأمور الخارقة للعادة وإن كان قد يكون صاحبها ولياً لله فقد **يكون عدوا لله**، فإن هذه الخوارق تكون لكثير من الكفار والمشركين وأهل الكتاب والمنافقين، وتكون لأهل البدع، وتكون من الشياطين، **فلا يجوز أن يظن أن كل من كان له شيء من هذه الأمور أنه ولي لله**، بل يعتبر أولياء الله بصفاتهم وأفعالهم وأحوالهم التي دل عليها الكتاب والسنة، ويعرفون بنور الإيمان والقرآن وبحقائق الإيمان الباطنة وشرائع الإسلام الظاهرة."(١)

وقال: "ما يصدر عن ذوي الأحوال من **كشف علمي** أو **تأثير قدري ليس بمستلزم لولاية الله**، بل ولا للصلاح بل ولا للإيمان؛ إذ قد يكون هذا الجنس في كافر ومنافق وفاسق وعاص، وإنما أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون...

فقد يكون الرجل ولياً لله له حال تأثير وكشف، وقد يكون ولياً ليس له تلك الحال بكمالها، **وقد يكون له شيء من هذه الأحوال وليس وليا لله**."(٢)

وقال: "وفي أصناف المشركين من مشركي العرب ومشركي الهند والترك واليونان وغيرهم من له اجتهاد في العلم والزهد والعبادة، ولكن ليس بمتبع للرسل، ولا يؤمن بما جاءوا به، ولا يصدقهم بما أخبروا به، ولا يطيعهم فيما أمروا، فهؤلاء ليسوا بمؤمنين ولا أولياء لله، وهؤلاء تقترن بهم الشياطين وتنزل عليهم **فيكاشفون**

---

(١) الفرقان ص (١٨٩).

(٢) الفتاوى (١٠/ ٣٥٣) باختصار.

الناس ببعض الأمور، ولهم **تصرفات خارقة** من جنس السحر، وهم من جنس الكهان والسحرة الذين تنزل عليهم الشياطين."[1]

الوجه الثاني: أن من الخوارق والمكاشفات ما يكون حقا ومنها ما يكون باطلاً، وإذا كانت كذلك فلا يصح جعلها فرقاناً بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان؛ لاضطرابها وعدم انضباطها من هذا الوجه، ومن وجه آخر أن بعضها باطل لا حقيقة له.

والناس في إثبات الخوارق للأولياء ثلاثة أقسام:

١- قسم الإفراط: وهم الذين يمنعون وقوع الخوارق لأحد غير الأنبياء.

٢- قسم التفريط: وهم الذين يقولون بولاية كل من صدرت عنه الخوارق ولو كان منه ما كان من المخالفة للشريعة.

٣- قسم التوسط: وهم الذين يثبتون الولاية لغير الأنبياء، ولا يطلقونها على كل من خرقت له العادة، ولا يشترطون في الولي خرق العادة أو المكاشفة وإنما يشترطون الاستقامة على الشرع وهؤلاء هم أهل السنة والجماعة.[2]

وقسم الشيخ الخوارق التي يسمونها أحوال باعتبار جنسها إلى قسمين فقال: "الأحوال تنقسم إلى:

١- حال رحماني.

٢- وحال شيطاني.

وما يكون لهؤلاء من خرق عادة بمكاشفة وتصرف عجيب، فتارة يكون من جنس ما يكون للسحرة والكهان، وتارة يكون من الرحمن من جنس ما يكون من أهل التقوى والإيمان."[3]

---

(١) الفرقان ص (١٠٩).

(٢) المرجع السابق ص (٣١٠).

(٣) الفتاوى (١٠/ ٤٤٣).

وقسم -رحمه الله- في موضع آخر الخوارق الشيطانية التي تكون للفساق والكفرة إلى قسمين فقال:"كرامات الأولياء لا تكون بما نهى الله عنه ورسوله من أكل الخبائث كما لا تكون بترك الواجبات، وإنما هذه المخاريق التي يفعلها هؤلاء المبتدعون من الدخول في النار وأخذ الحيات هي نوعان:

أحدهما: أن يفعلوا ذلك بحيل طبيعية، مثل أدهان معروفة، يذهبون ويمشون في النار، ومثل ما يشربه أحدهم مما يمنع سم الحية، ومثل أن يمسكها بعنقصتها حتى لا تضره، ومثل أن يمسك الحية المائية، ومثل أن يسلخ جلد الحية ويحشوه طعاماً -وكم قتلت الحيات من أتباع هؤلاء- ، ومثل أن يمسح جلده بدم أخوين فإذا عرق في السماع ظهر منه ما يشبه الدم ويصنع لهم أنواعا من الحيل والمخادعات.

النوع الثاني وهم أعظم: عندهم أحوال شيطانية تعتريهم عند السماع الشيطاني فتنزل الشياطين عليهم كما تدخل في بدن المصروع ويزيد أحدهم كما يزيد المصروع وحينئذ يباشر النار والحيات والعقارب ويكون الشيطان هو الذي يفعل ذلك."(١)

ومجموع الخوارق بالنظر إلى حقيقتها عند ابن تيمية يرجع إلى ثلاثة أقسام:

١- خوارق ربانية رحمانية، وهذه هي التي تُخرق بها السنن الكونية حقيقة كما حدث لبعض أولياء الله من الصحابة ومن بعدهم قال ابن تيمية: "وخرق العادة: تارة يكون لحاجة العبد إلى ذلك، وقد يكون أفضل منه لا تخرق له تلك العادة فإن خرقها له سبب وله غاية، فالكامل قد يرتقي عن ذلك السبب وقد لا يحتاج إلى تلك الغاية المقصودة بها، ومع هذا فما للمتأخرين كرامة إلا وللسلف من نوعها ما هو أكمل منها."(٢)

---

(١) الفتاوى (١١/ ٦١٠) باختصار يسير.

(٢) المرجع السابق (١١/ ٣٧٠) وذكر ابن تيمية جملة من هذا النوع ينظر لذلك الفتاوى (١١/ ٢٧٤-٢٨٢) والفرقان ص (١٠٢- ١١٠).

٢- خوارق شيطانية سحرية، وهذه هي التي يكون ظاهرها مخالفة السنن الكونية وحقيقتها سحر من فعل الجن أو إعانتهم كأكل النار والعقارب، والمشي على الماء، والطيران في الهواء.

٣- خوارق شيطانية بهتانية، وهذه تكون بخداع الناظر بإظهار خرم السنة الكونية دون أن يكون ذلك حقاً في نفسه أو سحراً أو بمعونة شيطان، وإنما يحدث ذلك بحيل طبيعية يجهلها أكثر الناس كدهن البدن بأصباغ تمنع تأثير النار فيه ثم الدخول فيها، وغير ذلك من الحيل البهتانية، كما فعلتها البطائحية في هذه المناظرات.

وقد بين الشيخ أقسام الخوارق بالاعتبار الشرعي فقال: "الخارق ثلاثة أقسام:

١- محمود في الدين.

٢- ومذموم في الدين.

٣- ومباح لا محمود ولا مذموم في الدين، فإن كان المباح فيه منفعة كان نعمة، وإن لم يكن فيه منفعة كان كسائر المباحات التي لا منفعة فيها كاللعب والعبث."[١]

وقسم -رحمه الله- الناس باعتبار انتفاعهم بهذه الخوارق من عدمه في موطن آخر إلى ثلاثة أقسام فقال:"ولهذا كان الناس في هذه الأمور على ثلاثة أقسام:

١- قسم ترتفع درجاتهم بخرق العادة إذا استعملوها في طاعة الله.

٢- وقوم يتعرضون بها لعذاب الله إذا استعملوها في معصية الله كبلعام وغيره.

٣- وقوم تكون في حقهم بمنزلة المباحات.

والقسم الأول هم المؤمنون حقا المتبعون لنبيهم سيد ولد آدم الذي إنما كانت خوارقه لحجة يقيم بها دين الله أو لحاجة يستعين بها على طاعة الله."[٢]

---

(١) الفتاوى (١١/ ٣٢٠).

(٢) المرجع السابق (١٠/ ٣٠).

والبطائحية الرفاعية ومن شابههم من طوائف التصوف "يعدون مجرد خرق العادة لأحدهم بكشف يكشف له أو بتأثير يوافق إرادته هو كرامة من الله له، ولا يعلمون أنه في الحقيقة إهانة وأن الكرامة لزوم الاستقامة، وأن الله لم يكرم عبده بكرامة أعظم من موافقته فيما يحبه ويرضاه وهو طاعته وطاعة رسوله وموالاة أوليائه ومعاداة أعدائه ... وأما ما يبتلي الله به عبده من السراء بخرق العادة أو بغيرها أو بالضراء فليس ذلك لأجل كرامة العبد على ربه ولا هوانه عليه بل قد يسعد بها قوم إذا أطاعوه في ذلك وقد يشقى بها قوم إذا عصوه في ذلك."(١)

ويرى ابن تيمية أنه لا يستطيع أن يفرق بين حال الأولياء والأدعياء إلا أهل العلم بالشرع المتبعون للسنة، ويلبس الأمر على الجهال وأهل البدع.

ويقول في هذا: "هناك أناس التبس عليهم حال السحرة الكذابين والمشعوذين فتحيروا فيما يصدر من السحرة من خوارق العادات كالطيران في الهواء، والمشي على الماء، وقطع المسافة الطويلة في زمن قصير، والإخبار عن الغيب فيقع الخبر كذلك، وشفاء المرضى **فيظن هؤلاء الجهال** أن هذا الساحر من أولياء الله، وقد يؤول الأمر إلى أن يعبد من دون الله ويرجى منه النفع والضر والعياذ بالله، فظن بعض الناس أن خوارق العادات التي تجري من السحرة والعرافين كرامات من الله فالتبس عند **الجهال** حال أولياء الرحمن بحال أولياء الشيطان.

والشرع فرق بين أولياء الله وأولياء الشيطان، فأولياء الله ﷻ هم الحافظون لحدود الله المتمسكون بشرعه ظاهراً وباطناً، الممتثلون لأوامر الله المجتنبون لنواهيه، المحافظون على صلاة الجماعة قال الله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ۝٦٣﴾ [يونس:٦٢-٦٣] وليس من شرط الولاية لله تعالى أن يكون للولي كرامة بخرق العادات فإن أعظم الكرامة هي

(١) الفتاوى (١٠/ ٢٩).

الاستقامة، وأما أولياء الشيطان فيظهر منهم خوارق عادات **يظنها الجهال** كرامات، وهي في الحقيقة أحوال شيطانية تخدمهم فيها الشياطين ليضلوا بها المفتونين، فلا تغتر بمن دخل النار وخرج سالماً أو طار في الهواء أو مشى على الماء أو أمسك بالثعابين، بل انظر إلى تمسكهم بالشرع تجدهم لا يحضرون جمعة ولا جماعة ولا يسمعون القرآن بل يسمعون أغاني الزور ويغشون الفجور ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٩﴾﴾ [المجادلة:١٩].

واعتبر ذلك بالدجال الأكبر الذي يقول للسماء: أمطري فتمطر، وللأرض انبتي فتنبت، ويحيي الموتى بإذن الله، وهو أخطر خلق الله."(١)

وقال: "وكثير من هؤلاء -**يعني الجهال**- قد لا يعرف أن ذلك من الجن بل قد سمع أن أولياء الله لهم كرامات وخوارق للعادات وليس عنده من حقائق الإيمان ومعرفة القرآن ما يفرق به بين الكرامات الرحمانية وبين التلبيسات الشيطانية، فيمكرون به بحسب اعتقاده."(٢)

الوجه الثالث: أن هذا المعيار الصوفي ليس عليه دليل شرعي أو عقلي بل هو مناقض للدليل الشرعي والعقلي.

قال الشيخ في ذلك: "هذه الأمور المذكورة وأمثالها -يعني المكاشفات والخوارق- قد توجد في أشخاص ويكون أحدهم لا يتوضأ ولا يصلي الصلوات المكتوبة، بل يكون ملابساً للنجاسات معاشراً للكلاب يأوي إلى الحمامات والقمامين والمقابر والمزابل رائحته خبيثة لا يتطهر الطهارة الشرعية ولا يتنظف ...

والله تعالى يقول: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ

---

(١) الفرقان ص (٢٢).

(٢) المرجع السابق ص (٣٢٢).

مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ [الأعراف:١٥٦-١٥٧] فإذا كان الشخص مباشراً للنجاسات والخبائث التي يحبها الشيطان، أو يأوي إلى الحمامات والحشوش التي تحضرها الشياطين، أو يأكل الحيات والعقارب والزنابير وآذان الكلاب التي هي خبائث وفواسق، أو يشرب البول ونحوه من النجاسات التي يحبها الشيطان، أو يدعو غير الله فيستغيث بالمخلوقات ويتوجه إليها، أو يسجد إلى ناحية شيخه ولا يخلص الدين لرب العالمين، أو يلابس الكلاب أو النيران، أو يأوي إلى المزابل والمواضع النجسة، أو يأوي إلى المقابر ولا سيما إلى مقابر الكفار من اليهود والنصارى أو المشركين، أو يكره سماع القرآن وينفر عنه ويقدم عليه سماع الأغاني والأشعار ويؤثر سماع مزامير الشيطان على سماع كلام الرحمن، فهذه علامات أولياء الشيطان لا علامات أولياء الرحمن."(١) لمناقضة هذه العلامات الأدلة الشرعية والبراهين العقلية، فكيف يكون من هذا حاله ولياً لله شرعاً وعقلاً!! تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

كما أن هذه الدلائل الصوفية للولاية تصدر عن أكفر خلق الله وأشدهم فتنة المسيح الدجال فكيف تكون بعد ذلك دلائل تفريق بين الولي والدعي!!

الوجه الرابع: أن هذا المعيار مخالف لما يقرره أئمة التصوف المتقدمين كالجنيد والداراني وأبو عثمان النيسابوي وغيرهم من التمسك بالكتاب والسنة والرجوع إليهما واعتبارهم دون غيرهما، فهو رد من الشيخ لهم بأحوال وأقوال أئمتهم.

يقول الشيخ في هذا الوجه: "ولهذا كان الشيوخ العارفون المستقيمون من مشايخ التصوف وغيرهم يأمرون أهل القلوب أرباب الزهد والعبادة والمعرفة

(١) الفرقان ص (١٨٩– ١٩٢) باختصار .

والمكاشفة بلزوم الكتاب والسنة قال الجنيد بن محمد: علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة فمن لم يقرأ القران ويكتب الحديث لا يصلح له أن يتكلم بعلمنا.

وقال الشيخ أبو سليمان الداراني: إنه لتمر بقلبي النكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلا بشاهدين الكتاب والسنة. وقال أيضاً: ليس لمن أُلهم شيئاً من الخير أن يفعله حتى يسمع فيه بأثر.

وقال أبو عثمان النيسابوري: من أمّر السنة على نفسه قولاً وفعلا نطق بالحكمة، ومن أمّر الهوى على نفسه نطق بالبدعة فان الله يقول:﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْۚ﴾ [النور:٥٤] وقال آخر: من لم يتهم خواطره في كل حال فلا تعده في ديوان الرجال...وقال غير واحد من الشيوخ والعلماء: لو رأيتم الرجل يطير في الهواء ويمشي على الماء فلا تغتروا به حتى تنظروا وقوفه عند الأمر والنهي ومثل هذا كثير في كلام المشايخ والعارفين وأئمة الهدى."(١)

الوجه الخامس من الأوجه التي تدل على بطلان الفرقان الصوفي بين الأولياء والأدعياء: أن لهذا الفرقان -المعيار- لوازمه الفاسدة، فإنه يلزم منه جعل الزنديق وربما الكافر وليا لله إن ظهرت عليه بعض هذه العلامات، ويلزم منه على مذهبهم اعتقاد عصمة هذا الولي والعمل بقوله وإن خالف الشرع، والتسليم له ولأتباعه وعدم الإنكار عليهم وغير ذلك من اللوازم والآثار الفاسدة.

يقول الشيخ في ذلك: "فضلال الضُّلال من هؤلاء مبني على مقدمتين:

إحداهما: أن هذا له كرامة فيكون ولياً لله.

والثانية: أن ولي الله **لا يجوز أن يخطئ بل يجب تصديقه في كل ما أخبر وطاعته** في كل ما أمر، وليس لأحد من البشر أن يصدق في كل ما أخبر به ويطاع في كل أمر إلا أن يكون نبياً.

---

(١) الرد على المنطقيين ص (٥١٥).

والمقدمتان المذكورتان قد تكون إحداهما باطلة وقد يكون كلاهما باطلاً فالرجل المعين قد لا يكون من أولياء الله تكون خوارقه من الشياطين وقد يكون من أولياء الله ولكن ليس بمعصوم بل يجوز عليه الخطأ وقد لا يكون من أولياء الله ولا يكون له خوارق ولكن له محالات وأكاذيب."(١)

وقال -رحمه الله- في موضع آخر: "وكل من خالف شيئاً مما جاء به الرسول مقلداً في ذلك لمن يظن أنه ولي الله فإنه بنى أمره على أنه ولي لله وأن ولي الله لا يخالف في شيء،ولو كان هذا الرجل من أكبر أولياء الله كأكابر الصحابة والتابعين لهم بإحسان لم يقبل منه ما خالف الكتاب والسنة ؛ فكيف إذا لم يكن كذلك؟"(٢)

وقال في موضع ثالث: "ثم إذا جوزوا الكرامات لكل من زعم الصلاح ولم يقيدوا الصلاح بالعلم الصحيح والإيمان الصادق والتقوى بل جعلوا علامة الصلاح هذه الخوارق وجوزوا الخوارق مطلقاً، وحكوا في ذلك مكاشفات وقالوا أقوالا منكرة فقال بعضهم: **إن الولي يعطى قول كن**.

وقال بعضهم: إنه **لا يمتنع على الولي فعل ممكن** كما لا يمتنع على الله تعالى فعل محال."(٣)

ويقول -رحمه الله-: "وكثير من الناس يغلط في هذا الموضع فيظن في شخص أنه ولي لله **ويظن أن ولي الله يقبل منه كل ما يقوله** ،ويسلم إليه كل ما يقوله، ويسلم إليه كل ما يفعله وإن خالف الكتاب والسنة، فيوافق ذلك الشخص له ويخالف ما بعث الله به رسوله الذي فرض الله على جميع الخلق تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر وجعله الفارق بين أوليائه وأعدائه وبين أهل الجنة وأهل النار وبين السعداء والأشقياء، فمن

(١) الجواب الصحيح (٢/ ٣٤٥).

(٢) الفرقان ص (١٨٨).

(٣) الفتاوى (١٤/ ٣٦٤).

اتبعه كان من أولياء الله المتقين وجنده المفلحين وعباده الصالحين، ومن لم يتبعه كان من أعداء الله الخاسرين المجرمين، **فتجره مخالفة الرسول وموافقة ذلك الشخص أولاً إلى البدعة والضلال وآخرا إلى الكفر والنفاق.**"[1]

كما قسم الشيخ الناس في قبولهم قول الولي أو رده إلى ثلاثة أصناف فقال: "والناس في هذا الباب ثلاثة أصناف، طرفان ووسط:

١- فمنهم من إذا اعتقد في شخص أنه ولي لله وافقه في كل ما يظن أنه حدث به قلبه عن ربه، وسلم إليه جميع ما يفعله.

٢- ومنهم من إذا رآه قد قال أو فعل ما ليس بموافق للشرع أخرجه عن ولاية الله بالكلية وإن كان مجتهداً مخطئاً.

٣- وخيار الأمور أوساطها وهو أن لا يُجعل معصوماً ولا مأثوماً إذا كان مجتهداً مخطئاً فلا يتّبع في كل ما يقوله ولا يحكم عليه بالكفر والفسق مع اجتهاده."[2]

هذه خمس أوجه علمية رد بها الشيخ على معيارهم المختل، وما هذه المناظرات إلا تصديق عملي لهذا التقرير العلمي.

ومنشأ ضلال البطائحية في هذا الباب هو زعمهم أن كل من صدرت عنه مكاشفة علمية أو خوارق كونية فإنه ولي لله، وكل ولي لله معصوم، وكل متابع للولي المعصوم فإنه لا يلام ولا ينكر عليه؛ لأنه تابع ولياً معصوماً من الخطأ.

فتركب من هذا الأصل الفاسد أجزاء فاسدة، ولم يتوقف الأمر عند إثبات ولاية لرجل أو نفيها عنه، بل أوصلهم هذا الأصل الباطل إلى شرع دين لم يأذن به الله، فجعلوا ما أوجبه الله حراماً وما حرمه الله واجباً فضلوا وأضلوا، وهكذا البدع في الدين تنشأ صغيرة في عيون أصحابها ولا تكتمل إلا وقد أخرجتهم من الدين كله والعياذ بالله.

---

(١) الفرقان ص (١٨٤).

(٢) المرجع السابق ص(١٦٨).

▪ **ثالثاً**: حكم شيخ الإسلام ابن تيمية على أدعياء الولاية:

لقد ظهر في المناظرة الكبرى حكم الشيخ فيهم عمليا ولكنا ندعمه بأقوال له علمية ليزداد وضوحاً ورسوخاً، ومن ذلك قوله -رحمه الله-:"فأما الغش والتدليس في الديانات فمثل البدع المخالفة للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة من الأقوال والأفعال مثل: إظهار المكاء والتصدية في مساجد المسلمين... ومثل الغلو في الدين بأن ينزل البشر منزلة الإله، ومثل تجويز الخروج عن شريعة النبي ﷺ... ومثل إظهار الخزعبلات السحرية والشعبذية الطبيعية وغيرها التي يضاهى بها ما للأنبياء والأولياء من المعجزات والكرامات ليصد بها عن سبيل الله أو يظن بها الخير فيمن ليس من أهله، **فمن ظهر منه شيء من هذه المنكرات وجب منعه من ذلك وعقوبته عليها إذا لم يتب حتى قدر عليه بحسب ما جاءت به الشريعة من قتل أو جلد أو غير ذلك**، وأما المحتسب فعليه أن يعزر من أظهر ذلك قولاً أو فعلاً."(١)

وقال كذلك في موضع آخر: "ومن اعتقد أن أحدا من الخلق الزهاد والعباد أو غيرهم له الخروج عن دعوة محمد ﷺ ومتابعته فهو **كافر باتفاق المسلمين**، ودلائل هذا من الكتاب والسنة أكثر من أن تذكر هنا... كما أن كثيراً من المتصوفة والمتفقرة يرى مثل ذلك في شيخه ومتبوعه وهو في هذا نظير ذلك، وكل من هؤلاء قد يسوغ الخروج عما جاء به الكتاب والسنة لما يظنه معارضاً لهما إما لما يسميه هذا ذوقاً ووجداً ومكاشفات ومخاطبات، وإما لما يسميه هذا قياساً ورأياً وعقليات وقواطع، **وكل ذلك من شعب النفاق**، بل يجب على كل أحد تصديق الرسول ﷺ في جميع ما أخبر به وطاعته في جميع ما أمر به وليس لأحد أن يعارضه بضرب الأمثال ولا بآراء الرجال وكل ما عارضه فهو خطأ وضلال."(٢)

---

(١) الفتاوى (٢٨/ ١٠٥).

(٢) المرجع السابق (١١/ ٤٢٦ – ٤٣١) باختصار .

المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرات الثلاث:

الفائدة الأولى:

العلم بحال الخصوم قبل خوض المناظرة معهم يعين على الفلج عليهم وهزيمتهم، وكذا كان الشيخ مع خصومه البطائحية كما ذكر في نص المناظرات.

الفائدة الثانية:

إظهار أهل الباطل الأخلاق والأحوال الحسنة أمام الناس لترويج باطلهم وتلبيسه عليهم كما ظهر الأحمدية في المناظرات بالمظاهر والأخلاق الحسنة أمام الجهال ليغروهم، ولما جد الجد بانت حقائقهم وظهر سوء ما يكتمون.

الفائدة الثالثة:

ظهرت في المناظرات أخلاق شيخ الإسلام النبيلة من اللين مع مخالفيه وعدم مبادرتهم بالتوبيخ والعقوبة، وإظهار النصح لهم وستر المذنب منهم رجاء توبته، وإمهال المناظر وعدم الاستعجال عليه، وأخذه بالرفق رجاء رجوعه للحق وقبوله له، قال الشيخ عن حاله مع البطائحية بعد المناظرتين الصغرى والوسطى: "وأنا أسلك مسلك الرفق والأناة وأنتظر الرجوع والفيئة..."، كل ذلك يجعل من ابن تيمية مناظرا قدوة للمناظرين عن الحق.

الفائدة الرابعة:

توضيح ما يشكل على المخالف من مذهبه أو حاله إذا كان يجهل ذلك، كما بيّن الشيخ للأحمدي ما جرى له مع الأمير التتري وفسره له، ومن ذلك أيضا استخدام الأمثال لإتمام الإفهام، فالمثال يقرب المقال كما قيل والشيخ قرب مقاله بالمثل الذي ضربه في أهل الإسلام الخالص وأهل الكفر الخالص وأهل البدع بالبياض والسواد والبلق، فلما تم فهم من كان حاضراً أعجب بالمثال وأظهر إعجابه.

الفائدة الخامسة:

منع ظهور الخرافات والخزعبلات أما جهال الناس كي لا يفتتنوا بها ويصدقوها، وذلك مستفاد من منع الشيخ البطائحية إظهار مخاريقهم أمام عامة الناس وطلبه بعرضها على أهل العلم ليكشفوا زيفها.

الفائدة السادسة:

أظهر الشيخ في المناظرات الصراحة والقوة في المخالفة وعدم الخوف من قول الحق والوضوح فيه وشواهد ذلك كثيرة، منها أنهم لما طلبوا من الشيخ أن تكون همته معهم ليظهروا أحوالهم امتنع وقال بكل وضوح وقوة: "همتي ليست معكم بل أنا معارض لكم مانع لكم..." وكذا يكون المناظر بالحق لا يخاف في الله لومة لائم.

الفائدة السابعة:

يحسن بالمناظر الكشف عن مقاصد أهل الباطل الفاسدة أمامهم وإظهارها لهم لعلهم يرتدعون، وذلك مستفاد من قول الشيخ لمخالفية: "لأنكم تقصدون بذلك إبطال شريعة رسول الله ﷺ."

الفائدة الثامة:

تكرار الطلب من المخالفين ما يعجزون عنه؛ لبيان كذبهم وضعفهم وباطلهم، وهذا ما فعله الشيخ كثيراً في هذه المناظرات فكرر عليهم طلب الدخول معهم في النار بعد الاغتسال فتهربوا وما استطاعوا فألح عليهم ليبين كذبهم فيما يدعون.

الفائدة التاسعة:

التدرج في الخصومة سواء في نوعها أو مكانها أو أسلوبها، فالشيخ تدرج مع خصومه في نوع الخصومة فلم يناظرهم ابتداء وإنما كان يبذل إليهم النصح ما استطاع، فلما لم ينفع معهم ذلك طلب لقاءهم ومناظرتهم دون أمير أو سلطان، فلما رفضوا قبل بمناظرتهم عند الأمير، فلما طلبوا الاعتذار عن المناظرة أبا إلا أن تتم، كما تدرج في

مكان نصحهم ومناظرتهم فنصحهم وناظرهم أولا في البساتين والمجالس الخاصة في خلواتهم، فلما لم يستجيبوا نصحهم في الجوامع والمساجد العامة، فلما لم يستجيبوا ناظرهم في ميدان قصر الأمارة أمام حشود الناس، كما تدرج في أسلوبه معهم فخاطبهم أول الأمر بالتي هي أحسن فلم يرتدعوا فخاطبهم بأسلوب الحجة والبيان فلم يرتدعوا فخاطبهم بأسلوب القوة والسنان كما في آخر المناظرة الكبرى، وكل ذلك بحسب المصلحة التي يقدرها المناظر.

الفائدة العاشرة:

تخليل الحجج بالوعظ لأن من الناس من يتأثر بالمواعظ أكثر من تأثره بالحجج والبراهين، وفي المناظرات تغلب الحجج والبراهين على المواعظ ولكن ليس من الصحيح أن لا يعظ المناظر مخالفه إذا عرض عليه حججه ورفضها فيخوفه بالله من مخالفة أمره ويرغبه في طاعة ربه، والشيخ فعل ذلك مع مخالفه فقال: "وخوفته من عاقبة الإصرار على البدع وأن ذلك يوجب عقوبة فاعله..."

الفائدة الحادية عشر:

إعطاء كل مسألة حقها في الرد، فمن المسائل ما حقه السكوت عنه ليرد، ومنها ما حقه بيان بطلانه للناس دون مخاطبة صاحبها، ومنها ما حقه التأليف للرد عليه دون الإشارة إلى حججه، ومنها ما حقه التأليف بذكر حجج المسألة وأصولها وتفنيدها والرد عليها، ومنها ما لا يصلح معه المكاتبات ولا بد فيه من المخاطبات والمناظرات؛ إما لأن صاحب هذا المسألة لا يصح معه إلا هذا، وإما لأن عامة الناس لا يفهمون الرد على الباطل إلا بهذا الوجه، وكذا فعل الشيخ مع خصومه الأحمدية فلما أرسل أحدهم كتابا بعد كتاب وطلب من الشيخ الرد عليه كتابيا رفض الشيخ ذلك وقال: "الجواب يكون بالخطاب فإن جواب مثل هذا الكتاب لا يتم إلا بذلك" فهذا حق هذه المسألة وكذا نظائرها.

الفائدة الثانية عشر:

تقديم صلاة جماعة على المناظرة؛ وذلك أن بعض المناظرين يؤخر صلاة الجماعة بحجة إتمام الحجة على الخصم، ومعلوم أن المناظرات في الغالب يطول وقتها ويمتد حتى يدخل وقت الصلاة فعلى المناظر الصادق تقديم الصلاة على ما عداها؛ لأنها ركن الإسلام والاهتمام بها علامة الإيمان، واستفدت هذه الفائدة من شيخ الإسلام لما قال: "فلما قضيت صلاة الجمعة أرسلت إلى شيخهم لنخاطبه..." مع أن خصوم الشيخ دخلوا المسجد قبل الصلاة لكن الشيخ أخر طلبهم حتى انقضت الصلاة مع حرصه على مخاطبتهم وطلبه لهم أكثر من مرة.

الفائدة الثالثة عشر:

لا بأس من طلب المناظرة إذا علم الطالب من نفسه الأهلية لذلك على ماسبق في شروط المناظر المحمود ومقاصده الحسنة، وفي الأحداث المتقدمة للمناظرة الكبرى طلب الشيخ مناظرتهم فرفضوا ذلك.

الفائدة الرابعة عشر:

متابعة أخبار الخصوم ومستجداتهم للحكم عليهم ومعرفة كيفية التعامل معهم بعلم وبصيرة، وكذا كان الشيخ مع الرفاعية فقد كان يتتبع أخبارهم كما قال: "وذُكر لي أنهم قدموا من الناحية الغربية مظهرين الضجيج..." وقال: "فأرسل إلي بعض خواصه -يعني الأمير-... " ونقلوا له ما جرى بينهم وبين الأمير في غيبته وقال: "وذُكر لي أنه جاءهم بعض أكابر غلمان المطاع..." وغير ذلك من الأخبار التي كانت تنقل للشيخ.

الفائدة الخامسة عشر:

لجوء أهل البدع إلى الساسة وتأليبهم على أهل الحق وكذبهم عليهم إذا أرادوا نشر باطلهم أو إبقائه؛ وذلك أن الباطل ضعيف في نفسه فإذا لم يتقوا بسلطان وجاه

مات وإذا صحبه سلطان وجاه قوي حتى يزولا عنه ثم يؤول إلى الاضمحلال والعودة إلى أصله، وأما الحق فهو قوي في نفسه بسلطان أو بغير سلطان، وأما إذا صحبه سلطان وجاه ومال فإنه يزداد قوة على قوته. وهذا مستفاد من ذهاب البطائحية لنائب السلطان الأمير الأفرم وشكواهم ابن تيمية، وطلبهم من الأمير التحيز إليهم، وكذبهم على الشيخ ومحاولة تأليب الأمير عليه، لكن الله رد كيدهم في نحورهم.

الفائدة السادسة عشر:

الاستعداد الروحي لمواطن الشدة والفتنة بكثرة الصلاة والدعاء وطلب الإعانة من الله واستنصاره واستهدائه؛ فإن ذلك هو الذي ينفع العبد في مثل هذه المواطن، فالخروج من حول الإنسان وقوته وعلمه وذكاءه إلى حول الله وقوته وعلمه ولطفه هو حقيقة النصر والتمكين، وهذا ما حكاه شيخ الإسلام عن نفسه ليلة المناظرة الكبرى من الدعاء والاستخارة وغير ذلك من مقامات العبودية التي لا شك أنها كانت سبباً رئيساً في ظهور الشيخ على خصومه وفلجه عليهم، وقد يتبادر إلى أذهان بعض الناس أن الشيخ إنما غلبهم بعلمه وحجته وحقيقة الأمر أن الشيخ إنما غلبهم بتوفيق الله له وتسديده إياه ولولا ذلك لما ستطاع عليهم سبيلا.

الفائدة السابعة عشر:

التحضير المسبق للنتائج المتوقعة والاستعداد لها نفسياً وعلمياً حتى لا يصدم الإنسان بأمر لم يتوقعه، فالشيخ -رحمه الله- استشرف ما سيجري في المناظرة واستعد لذلك، فاستشرف أن يتحداهم أو يتحدونه لدخول النار فاستعد لذلك علميا بأن ذلك حيله وتبطل بالاغتسال، واستعد نفسيا بأن يدخل معهم بعد الاغتسال لإظهار الحق وإبطال الباطل، فالمناظر الذي يستشرف مجريات المناظرة ومسائلها ونتائجها يكون أكثر طمأنينة ممن لم يستشرف ذلك ويفاجأ بما يكون فيها.

الفائدة الثامنة عشر:

التزام المناظر بالموعد المحدد للمناظرة من القوة بمكان، كما أن ذلك من آداب المناظرة، فالشيخ قال عن نفسه: "فلما أصبحنا ذهبت للميعاد.." وهذا من أدب الشيخ كمناظر.

الفائدة التاسعة عشر:

القوة في طرح المسائل كيفية وأسلوبا، وذلك بحسب المسألة وبحسب المصلحة، فالشيخ لما منع استدلالهم بقصة عابد بني إسرائيل قال: "وذكرت هذا وشبهه بكيفية قوية." ، وقال لما ذكر الدجال: "ورفعت صوتي بذلك فكان لذلك وقع عظيم في القلوب." فالقوة لها أثرها على المسائل وقبولها.

الفائدة العشرون:

فطنة شيخ الإسلام إلى حيل المناظرين وعدم تمرير مكرهم عليه وإفلاتهم منه وإحكام قبضته على الخصم بفهم مقاصده الفاسدة؛ وذلك أن الأحمدي لما طلب منه الشيخ الاغتسال بالماء الحار والخل ليدخلا جميعاً في نار أراد التهرب بحيلة شيطانية فقال: "من كان يحب الأمير فليحضر خشباً أو حزمة حطب" فتفطن الشيخ أن ذلك من الحيل لتطويل المناظرة وتفريق جموع الناس فكم يحتاج إحضار حزمة حطب إلى قصر الإمارة من وقت؟ ومن سينتظر من الناس هذا الوقت الطويل؟ فما انطلت هذه الحيلة على الشيخ فقال: "هذا تطويل وتفريق للجمع ولا يحصل به المقصود بل قنديل يوقد وأدخل أصبعي وأصبعك فيه بعد الغسل..." فاصفر وجه الأحمدي وذل.

الفائدة الحادية والعشرون:

حضور صوت الحق مقابل صوت الباطل في كل مكان ومقارعة الباطل كما تكون بالحجة تكون بالصوت، فإذا رفع أهل الباطل صوتهم بباطلهم وجب على أهل الحق أن يرفعوا صوتهم بالحق مثلاً بمثل سواء بسواء، ومن ذلك ما كان في يوم أحد لما ارتجز أبو سفيان فقال:(اعل هبل، اعل هبل) فقال النبي ﷺ: (ألا تجيبونه) قالوا: يا

رسول الله ما نقول؟ قال: (قولوا الله أعلى وأجل) فقال أبو سفيان: إن لنا العزى ولا عزى لكم. فقال النبي ﷺ: (ألا تجيبونه) قالوا: يا رسول الله ما نقول ؟ قال: (قولوا الله مولانا ولا مولى لكم.)(١)

وابن تيمية في المناظرة الكبرى لما رفع مخالفه صوته بالباطل رفع هو صوته بالحق وكلما رفع أحد الأحمدية صوته رفع الشيخ صوته أشد منه.

الفائدة الثانية والعشرون:

نصح ولاة الأمور بإقامة الحدود الشرعية وتذكيرهم بالواجب المنوط بهم في ذلك؛ لما في ذلك من مصالح دينية ودنيوية، كما صنع الشيخ مع الأمير الأفرم وتحقق بنصح مصالح عظيمة.

الفائدة الثالثة والعشرون:

توجه المناظر للحضور ومخاطبتهم إذ احتيج لذلك؛ للتأثير عليهم فإنهم طرف من أطراف المناظرة ومقصد عند المناظر المحمود لينجيهم من باطل خصومه، ومن ذلك ما فعله الشيخ فقال: "قلت مخاطباً للأمير والحاضرين..." ثم ذكر الفرق بين المبتدع والعاصي.

الفائدة الرابعة والعشرون:

سب الشيخ خصومه حال المناظرة فقال لهم: "يا شبه الرافضة، يا بيت الكذب"، وقال لأحدهم: "يا ذا الزرجنة" يعني يا ذا الخديعة والتلاعب إلا أنه سبهم بما فيهم؛ لردعهم وتخويفهم من مخادعة المسلمين والكذب عليهم، ولبيان حالهم للناس وافترائهم عليهم.

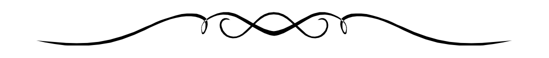


(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٨٧٤).

المبحث الثالث

ثلاث مناظرات في ابن هود والحلاج:

- **المطلب الأول: نص المناظرات.**
- **المطلب الثاني : الدراسة التفصيلية للمناظرات وتتضمن:**
  - توثيق المناظرات.
  - مناسبة المناظرات.
  - زمان ومكان المناظرات.
  - أشخاص المناظرات.
  - الطريقة الجدلية للمناظرات.
  - نتائج المناظرات.
  - موضوع المناظرات.
- **المطلب الثالث : الفوائد العامة من المناظرات.**



المبحث الثالث
ثلاث مناظرات في ابن هود والحلاج

المطلب الأول: نص المناظرات.

المناظرة الأولى:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-:

"وقد كان عندنا بدمشق الشيخ المشهور الذي يقال له ابن هود[1] وكان من أعظم من رأيناه من هؤلاء الاتحادية زهداً ومعرفةً ورياضة، وكان من أشد الناس تعظيماً لابن سبعين[2] ومفضلا له عنده على ابن عربي وغلامه ابن إسحاق، وأكثر

---

(١) هو: بدر الدين حسن بن علي بن يوسف بن هود المرسي الصوفي الاتحادي الضال المضل قال عنه الذهبي: رأيته وكان فلسفي التصوف يشرب الخمر. ونقل ابن العماد أنه: صحب ابن سبعين واشتغل بالطب والحكمة، وقرع باب الصوفية وخلط هذا بهذا، وكان غارقا في الفكر عديم اللذة مواصل الأحزان فيه انقباض، وكان اليهود يشتغلون عليه وبينه وبينهم مخالطة، وكان له في السلوك مسلك عجيب ومذهب غريب لا يبالي بها انتحل ولا يفرق بين الملل والنحل، له شعر كثير وكلام يسير مات سنة تسع وتسعين وستمائة ٦٩٩هـ. ينظر لذلك سير أعلام النبلاء (٢٣/ ٢٢) والعِبر في أخبار من غبر للذهبي (٣/ ٣٩٨) و شذرات الذهب لابن العماد (٦/ ٤٤٧).

(٢) هو: عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر ابن سبعين الاشبيلي المرسي الرقوطي، أبو محمد من زهاد الفلاسفة، ومن القائلين بوحدة الوجود له مريدون وأتباع يعرفون بالسبعينية. وقال الذهبي: اشتهر عن ابن سبعين أنه قال: لقد تحجر ابن آمنة واسعا بقوله لا نبي بعدي. وكان يقول في الله عز وجل: إنه حقيقة الموجودات. ابتداء أمره في الاندلس، ثم طرد منها إلى المغرب بسبب أقواله الكفرية ثم طرد من المغرب بعد ظهور مذهبه إلى مصر وبها قال ابن دقيق العيد: جلست مع ابن سبعين من ضحوة إلى قريب الظهر، وهو يسرد كلاماً تعقل مفرداته ولا تعقل مركباته. فطرد من مصر وخرج إلى مكة وتمكّن لتقريب حاكمها محمد الأول الشريف له ثم لم يلبث حتى فضحه الله وظهر مذهبه الفاسد للناس وشنع عليه العلماء فهمَّ بالخروج إلى الهند حتى يعبد ما يشاء ويعتقد ما يشاء، ولكن لم يتيسر له ذلك وتوفي منتحرا =

الناس من الكبار والصغار كانوا يطيعون أمره، وكان أصحابه الخواص به يعتقدون فيه أنه الله وأنه أعني ابن هود هو المسيح بن مريم، ويقولون إن أمه كان اسمها مريم وكانت نصرانية ويعتقدون أن قول النبيﷺ: (ينزل فيكم ابن مريم...)(١) هو هذا وأن روحانية عيسى تنزل عليه، وقد ناظرني في ذلك من كان أفضل الناس إذ ذاك معرفة بالعلوم الفلسفية وغيرها مع دخوله في الزهد والتصوف، وجرى لهم في ذلك مخاطبات ومناظرات يطول ذكرها جرت بيني وبينهم حتى بينت لهم فساد دعواهم بالأحاديث الصحيحة الواردة في نزول عيسى ابن مريم وأن ذلك الوصف لا ينطبق على هذا ، وبينت فساد ما دخلوا فيه من القرمطة حتى ظهرت مباهلتهم، وحلفت لهم أن ما ينتظرونه من هذا لا يكون ولا يتم وأن الله لا يتم أمر هذا الشيخ فأبر الله تلك الأقسام والحمد لله رب العالمين."

=

بقطع شرايين يده، فترك الدم يجري حتى مات نزفا وذلك سنة ٦٦٨هـ. ينظر لترجمته تاريخ الإسلام للذهبي (٤٩/ ٢٨٤) و الأعلام للزركلي (٣/ ٢٨٠) وشذرات الذهب (٥/ ٣٢٨).

(١) أخرجه البخاري برقم (٢١٠٩) ومسلم برقم (٤٠٦) .

المناظرة الثانية:

قال ابن تيمية -رحمه الله-:

"وقال لي بعض من كان يصدق هؤلاء الاتحادية ثم رجع عن ذلك فكان من أفضل الناس ونبلائهم وأكابرهم: ما المانع من أن يظهر الله في صورة بشر، والنبي ﷺ يقول في الدجال أنه: (أعور وأن ربكم ليس بأعور)(1) فلولا جواز ظهوره في هذه الصورة لما احتاج إلى هذا في كلام له.

وأخذ يحتج بذلك على إمكان أن يكون ابن هود الله، فبينت له امتناع ذلك من وجوه، وتكلمت معه في ذلك بكلام طال عهدي به لست أضبطه الآن حتى تبين له بطلان ذلك وذكرت له أن هذا الحديث لا حجة فيه، والله سبحانه قد بين عبودية المسيح وكفر من ادعى فيه الإلهية بأنواع غير ذلك كقوله تعالى: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ﴾ [المائدة:٧٥] فأكل الطعام لازم لكل بشر، وقال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ﴾ [المائدة:١٧] وقال تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ﴾ [البقرة:٢٥٥] وقال تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝﴾ [الإخلاص:٣-٤] وأمثال ذلك."

(١) أخرجه البخاري برقم (٦٧١٢) ومسلم برقم (٧٥٤٨).

المناظرة الثالثة:

قال الشيخ: "وقد خاطبني مرة شيخ من هؤلاء وكان ممن يظن أن الحلاج[1] قال: أنا الحق.[2]

فقال: الفرق بين فرعون والحلاج أن فرعون قال:﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾ [النازعات:٢٤] وهو يشير إلى نفسه، وأما الحلاج فكان فانياً عن نفسه والحق نطق على لسانه.

فقلت له: أفصار الحق في قلب الحلاج ينطق على لسانه كما ينطق الجني على لسان المصروع ؟! وهو سبحانه بائن عن قلب الحلاج وغيره من المخلوقات، فقلب الحلاج أو غيره كيف يسع ذات الحق؟!

---

(١) هو الحسين بن منصور بن محمي، أبو عبد الله، ويقال: أبو مغيث الفارسي الصوفي، كان جده محمي مجوسياً، نشأ بتستر، وأكثر الترحال والأسفار، تبرأ منه سائر الصوفية والمشايخ والعلماء لسوء سيرته ومروقه، فمنهم من نسبه إلى الحلول، ومنهم من نسبه إلى الزندقة، منهم من نسبه إلى الشعوذة والسحر، وقد تستر به طائفة من ذوي الضلال والانحلال، وانتحلوه وروجوا به على الجهال، كان يتكلم على ما في قلوب الناس، فسمي بذلك حلاج الأسرار. صلب وقتل سنة ٣٠٩هـ لأقواله الشنيعة كادعائه الربوبية وغير ذلك، واختلف الناس في زمانه فيه حتى قال عنه الذهبي:"ويمكن أن يكون تزندق في وقت، ومرق وادعى الإلهية، وعمل السحر والمخاريق الباطلة مدة، ثم لما نزل به البلاء ورأى الموت الأحمر أسلم ورجع إلى الحق، والله أعلم بسره، ولكن مقالته نبرأ إلى الله منها، فإنها محض الكفر، نسأل الله العفو والعافية، فإنه يعتقد حلول البارئ ﷻ في بعض الأشراف، تعالى الله عن ذلك." يسر أعلام النبلاء (١٤/ ٣٥١) .وينظر لترجمة الحلاج شذرات الذهب (٢/ ٢٥٣) والفرق بين الفرق ص (١٥٧) وأعلام النبلاء (١٤/ ٣١٣).

(٢) قال الذهبي: قال السلمي: وبلغني أنه وقف -يعني الحلاج- على الجنيد، فقال: أنا الحق. فقال الجنيد: بل أنت بالحق، أي خشبة تُفسد. إشارة أنه سيصلب فكان كما قال الجنيد. ينظر سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٣٠).

ثم الجني يدخل في جسد الإنسان ويشغل جميع أعضائه، والإنسان المصروع لا يحس بما يقوله الجني ويفعله بأعضائه، لا يكون الجني في قلبه فقط؛ فإن القلب كل ما قام به فإنما هو عرض من الأعراض ليس شيئاً موجوداً قائماً بنفسه، ولهذا لا يكون الجني بقلبه الذي هو روحه.

وهؤلاء قد يدعون أن ذات الحق قامت بقلبه فقط فهذا يستحيل في حق المخلوق فكيف بالخالق جل جلاله ؟!"

المطلب الثاني: الدراسة التفصيلية للمناظرات وتتضمن:

توثيق المناظرات:

ذكر ابن تيمية المناظرتين الأولى والثانية في كتابه (بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد)[1]، ومضمونه في الرد على أقوال ابن سبعين لذا اشتهر الكتاب بالسبعينية.

أما المناظرة الثالثة فذكرها الشيخ -رحمه الله- في كتابه (منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية)[2]، ومضمونه الرد على كتاب (منهاج الكرامة في معرفة الإمامة) لابن مطهر الحلي الرافضي.

مناسبة المناظرات:

ساق الشيخ المناظرتين الأولى والثانية في ثنايا حديثه عن قبول بعض الناس لعقيدة وحدة الوجود وكيف أنهم فتنوا بذلك وتقبلوه مع امتناعه شرعاً وعقلاً وفطرة، ثم استدل لذلك بالمسيح الدجال وافتتان الناس به في آخر الزمان مع ما أخبر به النبي ﷺ من خبره، كل هذا ليقرر الشيخ افتتان الناس بعضهم ببعض وقبولهم لما لا يتصور عقلاً وشرعاً فذكر خبر ابن هود واعتقاد الناس فيه ثم حكى مناظراته في شأنه.[3]

وفي موضع آخر قص الشيخ خبر مناظرة له دون ذكر تفاصيلها فقال:"وقد خاطبني قديما شخص من خيار أصحابنا كان يميل إلى الاتحاد ثم تاب منه وذكر هذا

(١) ص (٥٢٠).

(٢) (٣/ ٤٣١).

(٣) ينظر السبعينية ص (٥١٨).

الحديث -يعني حديث عور الدجال- فبينت له وجهه."[1] وكأنه يشير إلى مناظرتنا الثانية لاتفاق النصين في وصف المناظر، ونتيجتها والله أعلم.

وأما المناظرة الثالثة فذكرها الشيخ عند تعليقه على أنواع التوحيد التي ذكرها الهروي في كتابه (منازل السائرين) الذي هو توحيد العامة وتوحيد الخاصة وتوحيد خاصة الخاصة وبالتحديد عند تعقيبه على النوع الأخير لأنه في الحقيقة الاتحاد الخاص عند المتصوفة كاتحاد النصارى، فبين الشيخ بطلان ذلك وأوضح الفرق بين الحلول والمثال العملي كما ذكرناه في فصل النصارى، ثم حكى المناظرة مستشهدا بها على وجود هذا الاعتقاد عند بعض المتنسبين للتصوف.[2]

وحكى هذه المناظرة في موضع آخر لكن باختلاف يسير فقال: "وجاء إلينا شخص كان يقول:إنه خاتم الأولياء. فزعم أن الحلاج لما قال: أنا الحق كان الله تعالى هو المتكلم على لسانه كما يتكلم الجني على لسان المصروع، وأن الصحابة لما سمعوا كلام الله تعالى من النبي ﷺ كان من هذا الباب، فبينت له فساد هذا، وأنه لو كان كذلك كان الصحابة بمنزلة موسى بن عمران وكان من خاطبه هؤلاء أعظم من موسى؛ لأن موسى سمع الكلام الإلهي من الشجرة وهؤلاء يسمعون من الجن الناطق."[3]

وطبقاً لهذا نعلم أن ذكر الشيخ لهذه المناظرات إنما جاء عرضاً ولم يكن مقصوداً لذاته كمناظرات الأحمدية المتقدمة وغيرها من المناظرات التي قصد الشيخ ذكرها وعرض وقائعها بالتفصيل، لذا جاءت هذه المناظرات مبتورة النتائج مختصرة الدلائل.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢/ ٤٧٦).

(٢) ينظر منهاج السنة (٣/ ٤١٠) وما بعدها.

(٣) مجموع الفتاوى (٢/ ٤٧٦).

زمان ومكان المناظرات:

لم يذكر الشيخ زمن أو مكان وقوع المناظرات كما لم يذكر قرينة تدلنا عليها إلا أنه أشار في المناظرة الأولى إلى دمشق وسكنى ابن هود فيها وتعظيم الناس له، ثم ذكر ما جرى من مناظرة حوله وكأن ذلك من معظميه بدمشق والله تعالى أعلم.

وقد نستطيع تقريب زمن وقوع المناظرات إذا عرفنا تاريخ تأليف الشيخ للكتابين اللذين ذكر فيهما المناظرات فنعلم حينها أن المناظرات وقعت قبل تاريخ تأليفهما.

أما كتاب (السبعينية) فيرى محققه الدكتور موسى الدويش في مقدمته أن الشيخ ألفه لما كان بالإسكندرية وطلب فضلاؤها منه الرد على ابن سبعين فكتب لهم هذا الكتاب النافع، وقد مر معنا أن الشيخ مكث في الإسكندرية ثمانية أشهر فقط فدخلها في ١/ ٣/ ٧٠٩هـ وخرج منها تقريبا في ٢/ ١٠/ ٧٠٩هـ.(١)

وعليه فالمناظرتان الأولى والثانية كانتا قبل هذا التاريخ قطعاً غير أنا لا نعلم متى كانتا بالضبط، كما نجزم كذلك أنهما جرتا للشيخ وهو لم يتجاوز الثامنة والأربعين من عمره -رحمه الله-.

وأما كتاب (منهاج السنة) فيرى محققه الدكتور محمد رشاد سالم أن الشيخ ألفه لما خرج من الإسكندرية واستقر بالقاهرة من سنة ٧١٠هـ حتى سنة ٧١٢هـ.(٢)

وبناء على ذلك تكون المناظرة الثالثة قد وقعت قبل هذا التاريخ حتما ونكون قد قاربنا زمن وقوع المناظرات وإن لم نكن قد حددنا ذلك بالضبط لتعذره.

---

(١) ينظر مقدمة تحقيق السبعينية ص (٥٢).

(٢) ينظر مقدمة تحقيق منهاج السنة النبوية (١/ ٦٨).

أشخاص المناظرات:

لم يصرح الشيخ بأسماء مناظريه ولكنه وصفهم فقال عن مناظِره الأول في المناظرة الأولى: "كان أفضل الناس إذ ذاك معرفة بالعلوم الفلسفية وغيرها مع دخوله في الزهد والتصوف."

وقال عن مناظره الثاني في المناظرة الثانية: "كان يصدق هؤلاء الاتحادية ثم رجع عن ذلك فكان من أفضل الناس ونبلائهم وأكابرهم."

ووصف مناظره في المناظرة الثالثة فقال عنه: "شيخ من هؤلاء -يعني أهل الاتحاد والحلول الخاص-"

والمحصلة أن أعيانهم مجهولة وأوصافهم معلومة، وأنهم ليسوا بعوام الناس وجهالهم بل هم مشايخ وأكابر عند أصحابهم.

الطريقة الجدلية للمناظرات:

قام ابن تيمية مقام المعترض السائل، وقام مناظروه المتصوفة مقام المدعي المعلل في جميع المناظرات الثلاث، ففي المناظرة الأولى يقول الشيخ: "وقد ناظرني في ذلك -أي في أن ابن هود هو عيسى عليه السلام- من كان أفضل الناس إذ ذاك معرفة بالعلوم الفلسفية..." فالدعوى من الصوفي، وحقيقتها أن ابن هود هو المسيح عيسى ابن مريم رسول الله صلى الله عليه وسلم، واستدل المعلل على صحة دعواه بأحاديث نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان.

فقدح الشيخ في دعواه بمنع تحقيق الأوصاف في الأحاديث الصحيحة في ابن هود لا بمنع جنس أدلته، أو صحتها، أو دلالتها، وإنما بمنع تطابق الأوصاف الواردة فيها على هذا المعين فقال الشيخ: "بينت لهم فساد دعواهم بالأحاديث الصحيحة الواردة في نزول عيسى ابن مريم وأن ذلك الوصف لا ينطبق على هذا -يعني ابن هود-".

ثم ذكر الشيخ لمناظره سبب خلطهم بين أوصاف عيسى عليه السلام وابن هود فقال: "وبينت فساد ما دخلوا فيه من القرمطة حتى ظهرت مباهلتهم." فبين أن سبب ذلك هو قرمطتهم للأدلة الشرعية، وقرمطة الأدلة هو جعل الأدلة الشرعية على معنيين مختلفين: معنى باطن لا يعلمه إلا الخواص، وأخر ظاهر يعلمه العوام، وسمي هذا الصنيع مع النصوص الشرعية قرمطة؛ لأن القرامطة هم أشهر الناس بادعاء علم باطن النصوص المخالف لظاهرها.(١)

ثم أراد الشيخ تأكيد رده على هذه الدعوى الباطلة بأن حلف بالله وأقسم أن ما ينتظره اتباع ابن هود من أنه عيسى بن مريم لا يكون ولا يتحقق ولا يتم فقال: "وحلفت لهم أن ما ينتظرونه من هذا لا يكون ولا يتم وأن الله لا يتم أمر هذا الشيخ." وكان كما أقسم الشيخ وأبر الله أيمان الشيخ وأقسامه وظهر صدقه في ذلك.

وفي المناظرة الثانية قال الشيخ: "وقال لي بعض من كان يصدق هؤلاء الاتحادية ثم رجع عن ذلك فكان من أفضل الناس ونبلائهم وأكابرهم: ما المانع من أن يظهر الله في صورة بشر." فبان بهذا أن المدعي هو الصوفي، وأن دعواه هنا مضمونها جواز إمكانية ظهور الله في صورة بشر وإمكانية أن يكون الله حل في ابن هود -تعالى الله وجل-.

ثم استدل المعلل لهذه الدعوى بقول النبي ﷺ في الدجال إنه: (أعور وأن ربكم ليس بأعور)(٢) وقال المعلل مظهرا وجه استدلاله بهذا الحديث: "فلولا جواز ظهوره -يعني الله- في هذه الصورة لما احتاج إلى هذا" أي لولا أنه يمكن ظهور الله في صورة بشر لما احتاج النبي ﷺ ليقول لأمته عن الدجال إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور؛

---

(١) ينظر بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٥٧).

(٢) سبق تخريجه ص (٣٧٨).

لأنه لو كان ظهوره في صورة بشر ممنوعا لعرفنا ذلك دون هذه العلامة فلما أخبرنا بها رسول الله ﷺ علمنا جواز ذلك وإمكانيته في غير الدجال.

هذا وجه استدلال المعلل بالحديث، ثم ركب من هذه المقدمة جواز وإمكانية أن يكون الله اتحد في ابن هود وظهر في صورته إذ ابن هود ليس بأعور قال الشيخ عنه: "وأخذ يحتج بذلك على إمكان أن يكون ابن هود الله."

فمنع الشيخ هذه الدعوى بمنع مدلول دليلها مع التسليم بالدليل، وذكر أنه بين له وجوه منعه فقال: "فبينت له امتناع ذلك من وجوه، وتكلمت معه في ذلك بكلام طال عهدي به لست أضبطه الآن... وذكرت له أن هذا الحديث لا حجة فيه." ثم ذكر الشيخ شيئاً من هذه الوجوه ولم يرتبها لطول عهده بها، وبيانها كالآتي:

الوجه الأول: أن الله كفّر من ادعى الإلهية في أي بشر ولو كان نبيا كعيسى بن مريم عليه السلام فكيف يصح ذلك في غيره! بل امتناعه في غيره أولى وأحرى.

الوجه الثاني: أن من لوازم البشر أكل الطعام ولا يليق ذلك بالله إذ أكل الطعام دليل إلى افتقار البشر إلى الطعام ولولاه لما عاشوا واستمرت حياتهم، كما أنه دليل على حاجتهم إلى من يصنع لهم الطعام ويهيئه لهم، والله غني عن كل أحد محتاج إليه كل أحد ولا يليق به هذا فهو سبحانه ﴿يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام:١٤].

الوجه الثالث: أن من لوازم البشر النعاس والنوم وهذا كذلك لا يليق بالله؛ إذ النوم دليل الضعف والغفلة، وهو دليل النقص فهو موتة صغرى، والله منزه عن كل ذلك سبحانه وتعالى.

الوجه الرابع: أن من لوازم البشر الولادة والولد وهذا لا يليق بالله؛ إذ ربنا الأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء، والولادة تدل على العدم السابق للوجود، وتدل على حاجة المولود لوالده، والولد يدل على حاجة الوالد لمن يعاونه ويخلفه حال غيابه، والله منزه عن هذا وذاك وعن كل نقص؛ لكمال غناه وكمال قيوميته وحياته عز وجل.

قال الشيخ مختصراً هذه الوجوه في منع استدلال المعلل: "والله سبحانه قد بين عبودية المسيح وكفر من ادعى فيه الإلهية بأنواع غير ذلك كقوله تعالى: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ﴾ [المائدة:٧٥] فأكل الطعام لازم لكل بشر، وقال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ﴾ [المائدة:١٧] وقال تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ﴾ [البقرة:٢٥٥] وقال تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص:٣-٤] وأمثال ذلك."

وسنبين بإذن الله أوجها أخرى لمنع هذا الاستدلال بهذا الدليل في هذه المسألة عند دراستنا لموضوع المناظرات، وإنما اقتصرنا هنا على الأوجه التي ذكرها الشيخ لأننا نذكر مجريات المناظرات جدلياً.

أما المناظرة الثالثة فقال الشيخ في مطلعها: "وقد خاطبني مرة شيخ من هؤلاء وكان ممن يظن أن الحلاج قال: أنا الحق. فقال: الفرق بين فرعون والحلاج أن فرعون قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٢٤﴾ [النازعات:٢٤] وهو يشير إلى نفسه وأما الحلاج فكان فانياً عن نفسه والحق نطق على لسانه." فالمدعي هو الصوفي، ودعواه هي أن الله حل أو اتحد بقلب الحلاج فقط دون سائر جسده حتى نطق بأنه الحق.

ودليله هو أن الحلاج كان غائباً عن نفسه فاتحد الحق بقلبه ونطق على لسانه، وهذا الدليل عند التحقيق هو عين الدعوى.

فقدح الشيخ في هذه الدعوى بالاستفسار المتضمن للمنع فسأله سؤالين أولهما قوله: "أفصار الحق في قلب الحلاج ينطق على لسانه كما ينطق الجني على لسان المصروع ؟!"

وهذا سؤال ليس استفهامياً إنما هو استنكاري فكأن الشيخ يقول: أنكر عليك أيها المعلل أن شبهت الله في قلب الحلاج وعلى لسانه بالجني في جسد المصروع وعلى لسانه!

ثم علل الشيخ هذا الاستنكار بقوله:"وهو سبحانه بائن عن قلب الحلاج وغيره من المخلوقات." أي وجه استنكاري لتشبيهك الله بالجني أن الله بائن عن مخلوقاته التي منها قلب الحلاج فلا يصح مع بينونته عنها اتحاده فيها.

السؤال الثاني قوله -رحمه الله-: "فقلب الحلاج أو غيره كيف يسع ذات الحق؟!" وهذا كذلك ليس للاستفهام إنما هو للإنكار والنفي، وتقديره أن الشيخ يقول: أنكر عليك أيها المعلل أن تقول باتحاد أو حلول الله في قلب الحلاج وأنت تعلم أن الله لا يسعه شيء من مخلوقاته لأنه أكبر من كل مخلوق.

وهذا التشبيه يلتزمه أهل هذا المذهب كما في النص الثاني لهذه المناظرة السابق ذكره عند توثيقها فقد قال الخصم هناك: "لما قال الحلاج : أنا الحق. كان الله تعالى هو المتكلم على لسانه كما يتكلم الجني على لسان المصروع."(١)

ثم أبطل الشيخ هذه الدعوى بقياس الأولى فقال: "الجني يدخل في جسد الإنسان ويشغل جميع أعضائه، والإنسان المصروع لا يحس بما يقوله الجني ويفعله بأعضائه، لا يكون الجني في قلبه فقط؛ فإن القلب كل ما قام به فإنما هو عرض من الأعراض ليس شيئاً موجوداً قائماً بنفسه، ولهذا لا يكون الجني بقلبه الذي هو روحه." وتقدير الحجة أن الجني إذا اتحد بجسد الإنسي فإنما يتحد بأعضائه دون قلبه ويستحيل أن يتحد بقلبه؛ لأن القلب مكان للأوصاف لا للذوات فإذا كان لا يليق القول بأن الجني يتحد في قلب الإنسي فيكف يليق ذلك بذات الله أن تحل أو تتحد

(١) مجموع الفتاوى (٢/ ٤٧٦).

بقلب الإنسي! وبمعنى آخر إذا امتنع اتحاد ذات مخلوق -الذي هو الجني- بمخلوق -الذي هو قلب الإنسي- فامتناع اتحاد ذات الخالق بمخلوق من باب أولى.

قال الشيخ في هذا: "وهؤلاء قد يدعون أن ذات الحق قامت بقلبه -يعني الحلاج- فقط فهذا يستحيل في حق المخلوق فكيف بالخالق جل جلاله ؟!"

وقد يذكرون تشبيهاً ثانياً للمسألة وهو قولهم: "الصحابة لما سمعوا كلام الله تعالى من النبي ﷺ كان من هذا الباب."[1] أي أن سماع الصحابة للقرآن -الذي هو كلام الله- من لسان رسول الله ﷺ إنما سمعوه من الله بعد أن حل في قلب رسول الله ﷺ ونطق على لسانه.

وأجاب الشيخ على هذا التشبيه بما سبق أن أجاب به على النصارى في دعواهم حلول الله تعالى في عيسى بن مريم عليه السلام وقد أشرنا لذلك في فصل النصارى، فقال الشيخ هنا: "لو كان كذلك كان الصحابة بمنزلة موسى بن عمران عليه السلام، وكان من خاطبه هؤلاء أعظم من موسى؛ لأن موسى سمع الكلام الإلهي من الشجرة وهؤلاء يسمعون من الجن الناطق."[2]

نتائج المناظرات:

في المناظرة الأولى عجز المعلل الصوفي عن الجواب على اعتراض الشيخ له في أن ابن هود ليس هو عيسى بن مريم عليه السلام وحينئذ يكون الشيخ هو الظاهر بالحجة وخصمه هو المنقطع.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢/ ٤٧٦).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٤٧٦).

كما أن النتيجة الجدلية لهذه المناظرة صدقها الواقع فوافقها ولم يخالفها، وقد كان الشيخ يحلف الأيمان ويقسم الأقسام أن ابن هود ليس هو عيسى عليه السلام فأبر الله أيمان الشيخ وخاب من كان يرجو في ابن هود هذه الدعوى.

أما المناظرة الثانية فكانت نتيجتها جليّة شريفة فقد رجع المعلل الصوفي عن دعواه في ابن هود وإمكانية أن يكون قد حل الله فيه وذلك بعد بيان الشيخ له بطلان هذه الدعوى ودليله، وهذا الرجوع إقرار من المعلل على نفسه ببطلان دعواه وهذا الإقرار في المناظرات لا يطيقه إلا المتجرد للحق لذا قال الشيخ عن مناظره هذا: "فكان من أفضل الناس ونبلائهم وأكابرهم..."

وأما نتيجة المناظرة الثالثة فقد ظهر الشيخ على خصمه الصوفي في الحجة، فاعترض على دعواه فعجز المعلل عن الجواب على اعتراض الشيخ، ويكون المعلل بذلك مفحماً ويسمى عجزه هذا في فن الجدل والمناظرة إفحاماً.

موضوع المناظرات:

تمحورت المناظرات الثلاث حول مسألة غلو المتصوفة في أشياخهم وتقديسهم، وأظهرت المناظرات ثلاث صوراً تدل على هذا الغلو وهي:

١- دعواهم أن ابن هود هو عيسى عليه السلام.

٢- دعواهم أن ابن هود هو الله لإمكانية اتحاد الله بالبشر اتحاداً خاصاً.

٣- دعواهم حلول الله في قلب الحلاج -تعالى الله عن أقوالهم علواً كبيراً-.

وما هذه الدعاوى الشنيعة إلا بسبب تقديس الصوفية لأشياخهم، ولقد أبلى شيخ الإسلام بلاءً حسناً في التنقيب عن هذا المزلق الخطير عندهم فكانت جهوده في ذلك ظاهرة لكل متأمل منصف في تراث الشيخ يقول -رحمه الله-: "وقد رأيت منهم-

أي من المتصوفة عموماً- ومن كتبهم، وسمعت منهم وممن يخبر عنهم من ذلك ما شاء الله."(١)

ولم يكتف الشيخ بالأجوبة النظرية على شبههم حيال ذلك بل ولا بالمناظرات كما في هذه المناظرات حتى قرن ذلك بالعمل والتعزير للمخالف ومن ذلك ما حدث لرجل يشبه في ادعاءاته دعاوى اتباع ابن هود فيه فقام الشيخ عليه وعزره أمام العامة قال الشيخ في شأنه: "وكان شيخ آخر معظم عند أتباعه يدعي هذه المنزلة ويقول إنه المهدي الذي بشر به النبي ﷺ، وإنه يزوج عيسى بابنته، وأن نواصي الملوك والأولياء بيده يولي من يشاء ويعزل من يشاء، وأن الرب تعالى يناجيه دائماً، وأنه هو الذي يمد حملة العرش وحيتان البحر، **وقد عزرته تعزيراً بليغاً في يوم مشهود بحضرة من أهل المسجد الجامع يوم الجمعة بالقاهرة فعرفه الناس وانكسر بسببه أشباهه من الدجاجلة.**"(٢)

ويمكننا معرفة الإجراءات الإصلاحية التي قام بها ابن تيمية حيال موضوع تقديس المتصوفة لأشياخهم وغلوهم فيهم من خلال الفقرات الآتية:

أولاً: قرر الشيخ أن باعث غلو الأتباع في الشيخ هي رغبة الشيخ نفسه في ذلك طلباً للعلو في الأرض كيفما اتفق ولو كان بما حرمه الله بل ولو كان بالشرك بالله وقبول ادعاء الربوبية على تفاوت بينهم في دركات قبول تقديس الأتباع لهم، ويقول ابن تيمية -رحمه الله- في هذا الصدد: "ثم إن الغلو في الأنبياء والصالحين قد وقع في طوائف من ضلال المتعبدة والمتصوفة حتى خالط كثيراً منهم من مذاهب الحلول والاتحاد ما هو أقبح من قول النصارى أو مثله أو دونه."(٣)

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٦٠).

(٢) الرد على البكري ص (٤٢٨).

(٣) اقتضاء الصراط ص (٩).

ويقول: "والواحد من هؤلاء يريد أن يطاع أمره بحسب إمكانه ، لكنه لا يتمكن مما تمكن منه فرعون من دعوى الإلهية وجحود الصانع ، وهؤلاء وإن أقروا بالصانع فإذا جاءهم من يدعوهم إلى عبادة الله المتضمنة ترك طاعتهم عادوه، كما عادى فرعون موسى عليه السلام وكثير من الناس عنده عقل وإيمان لا يطلب هذا الحد، بل تطلب نفسه ما هو عنده، فإذا كان مطاعاً مسلماً طلب أن يطاع في أغراضه وإن كان فيها ما هو ذنب ومعصية لله، ويكون من أطاعه أحب إليه وأعز عنده ممن أطاع الله وخالف هواه، وهذه شعبة من حال فرعون وسائر المكذبين للرسل، وإن كان عالماً أو شيخاً أحب من يعظمه دون من يعظم نظيره، وربما أبغض نظيره حسداً وبغياً."[1]

ثانياً: كشف الشيخ لنا أن بعض غلوهم في شيوخهم مبني على قواعد فلسفية كدعواهم الحلول الخاص في ابن هود والحلاج كما في المناظرتين الثانية والثالثة، فإن هذه الدعاوى قائمة على أصول فلسفية وليست معتمدة على أدلة شرعية ولهذا نبه الشيخ أن مناظره في ابن هود كان على علم بعلوم الفلسفة قال الشيخ -رحمه الله-: "وكثير من ملاحدة المتصوفة كابن عربي وابن سبعين والقونوي والتلمساني وغيرهم يوافقونهم -يعني الفلاسفة- في أصولهم لكن يغيرون العبارات فيعبرون بالعبارات الإسلامية عما هو قولهم."[2]

وقال: "ولهذا يوجد في هؤلاء من يدعي الإلهية والحلول والاتحاد ومن يدعي أنه أفضل من الرسول وأنه مستغن عن الرسول وأن لهم إلى الله طريقا غير طريق الرسول **وهذا ليس من جنس بدع المسلمين بل من جنس بدع الملاحدة من المتفلسفة ونحوهم** وأولئك قد عرف الناس أنهم ليسوا مسلمين وهؤلاء يدعون أنهم أولياء الله مع هذه الأقوال التي لا يقولها إلا من هو أكفر من اليهود والنصارى."[3]

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٢١٨).

(٢) الرد على المنطقيين ص (٢٨٢).

(٣) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٧٥).

وقال: "وكذلك الملاحدة المنتسبون إلى التصوف والتأله كابن سبعين وأمثاله سلكوا مسلكاً جمعوا فيه بزعمهم بين الشرع والفلسفة وهم ملاحدة ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة."(١)

وقال: "ابن عربي وأمثاله وإن ادعوا أنهم من الصوفية فهم من صوفية الملاحدة الفلاسفة ليسوا من صوفية أهل العلم فضلاً عن أن يكونوا من مشايخ أهل الكتاب والسنة: كالفضيل بن عياض وإبراهيم بن أدهم وأبي سليمان الداراني ومعروف الكرخي والجنيد بن محمد وسهل بن عبد الله التستري وأمثالهم - رضوان الله عليهم أجمعين."(٢)

وقال عن قول لابن عربي: "هذا بناه ابن العربي وأمثاله من الملاحدة على أصول الفلاسفة الصائبة، وهؤلاء أخذوا كلام الفلاسفة فأخرجوه في قالب المكاشفة والمشاهدة."(٣)

وغير ذلك من الأقوال التي يقرر فيها الشيخ علاقة هؤلاء القوم بالفلاسفة وأقوالهم ومن ذلك قولهم في الحلول والاتحاد، وقد سبق لنا بيان معنى الحلول والاتحاد وعرفنا أقسمه، وأنه مطلق ومقيد، أو عام وخاص، وسنشير هنا إلى النوع الثاني الذي هو الحلول الخاص المقيد عند المتصوفة، ولنا مع الحلول العام المطلق دراسة بإذن الله في المبحث القادم.

ولما غلت المتصوفة في شيوخهم قالوا فيهم أقوالاً عديدة منها قول طائفة في شيخهم إنه قطب العالم وغوثه ووتده وغير ذلك مما يعتقدونه فيه اعتقاداً جازماً.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٣٧).

(٢) المرجع السابق (١١/ ٢٣٣).

(٣) درء التعارض (٣/ ٨٠).

وقالت طائفة أخرى في شيخهم هو عيسى بن مريم عليه السلام كما قاله اتباع ابن هود فيه كما في المناظرة الأولى.

وقالت طائفة ثالثة إن الله يحل في شيخها ويتكلم على لسانه كما قاله اتباع الحلاج فيه في المناظرة الثالثة.

وقالت رابعة إن شيخهم ابن هود هو الله، واحتاجت كل طائفة أن تبرر لقولها بمبرر علمي فجاءوا بهذه الجهالات التي يظنونها يقينيات.

ثالثاً: يقرر ابن تيمية -رحمه الله- أن منشأ قول هؤلاء الغلاة من المتصوفة في أشياخهم هو اعتقادهم أن الواحد منهم إذا أكثر التعبد والتزهد والخلوة والذكر وغير ذلك من العبادات صارت له بها منازل ليست لغيره من الناس، منها منزلة التسليم المطلق ولو أمر بمعصية الله، ومنها منزلة سقوط التكاليف عنه وأنه وصل إلى الله فما عاد يحتاج إلى تكليف يقربه إلى الله، ومنها منزلة المخاطبة المباشرة من الله له فلا يحتاج مع هذه المنزلة إلى شرع يقيده لأنه يتلقى عن الله كما يزعمون، ومنها منزلة اتحاد الله بالشيخ لقوة اتصاله بالله فيحل به الله ويتجلى فيه وكل ذلك ضلال مبين.

وفي هذا يقول -رحمه الله- : "**ولقوة الاتصال** زعم بعض الناس أن العالم والعارف يتحد بالمعلوم المعروف وآخرون يرون أن المحب قد يتحد بالمحبوب. وهذا إما غلط، وإما توسع في العبارة فإنه نوع اتحاد: هو اتحاد في عين المتعلقات من نوع اتحاد في المطلوب والمحبوب والمأمور به والمرضي والمسخوط، واتحاد في نوع الصفات من الإرادة والمحبة والأمر والنهي والرضا والسخط بمنزلة اتحاد الشخصين المتحابين."(١)

وقال: "**لما توجهوا بقلوبهم** إلى الله وذكره وأحبوه شهدت قلوبهم الوجود العام بالمخلوقات الصادر عن الحق الذي خلق السموات والأرض فاعتقدوا أن هذا الحق

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٢٧).

المخلوق هو الحق الخالق، فأشبهوا من بعض الوجوه من رأى شعاع الشمس فظن أنها هي الشمس، أو رأى الظل فظن أنه الشخص."(١)

وقد يُحدث الشيطان للشيخ وأتباعه ما يقوي هذا الاعتقاد الفاسد فيجعلون ذلك من الدلائل والبراهين على صدق دعواهم قال الشيخ في هذا الشأن: "والإتحاد والحلول الخاص وقع فيه كثير من العباد والصوفية وأهل الأحوال فإنه يفجؤهم ما يعجزون عن معرفته وتضعف عقولهم عن تمييزه فيظنونه ذات الحق، وكثير منهم يظن أنه رأى الله بعينه وفيهم من يحكي مخاطباته له ومعاتباته وذاك كله إنما هو في قلوبهم من المثال العلمي الذي في قلوبهم بحسب إيمانهم به...

وإنما المقصود هنا: أن كثيراً من السالكين يرد عليه من الأحوال ما يصطلمه حتى يظن أنه هو الحق وأن الحق فيه أو أن الحق يتكلم على لسانه أو أنه يرى الحق أو نحو ذلك وإنما يكون الذي يشاهدونه ويخاطبونه هو الشيطان، وفيهم من يرى عرشاً عليه نور ويرى الملائكة حول العرش ويكون ذلك الشيطان وتلك الشياطين حوله وقد جرى هذا لغير واحد."(٢)

رابعاً: يبين ابن تيمية أنهم قد يستدلون لصحة دعواهم الحلول الخاص بشيخهم بأدلة شرعية؛ لكن استدلالهم بها استدلالاً ثانوياً وليس أولياً، بمعنى أنه استدلال للاعتضاد وليس للاعتماد كما استدلوا في المناظرة الثانية بحديث الدجال على إمكانية الحلول في غيره.

وهذا الدليل بعينه قد بيّن ابن تيمية بطلان الاستدلال به بغير ما ذكر في المناظرة فقال: "وقد كان يعرض لكثير من الناس إشكال في كون النبي ﷺ قال في الدجال أنه أعور وأن ربكم ليس بأعور. فقال: أي حاجة إلى نفي ربوبيته بدليل العَوَر مع كثرة

---

(١) المستدرك على مجموع الفتاوى (١/ ٣٦).

(٢) منهاج السنة (٥/ ٢٦٦).

الأدلة التي يعلم بها كذبه وكذب كل بشر قال إنه الله؟؟ حتى أن طائفة من أهل الكلام إخوان أولئك الاتحادية في النفي كالرازي كذبوا هذا الحديث وقالوا النبي أجل من أن يحتاج في نفي الربوبية إلى أن يدل أمته بهذا.

واعلم أن الحديث ثابت متفق عليه مستفيض... واعلم أن النبي لم يقل أنه أعور وأن ربكم ليس بأعور لأن ذلك وحده هو الدليل على كذبه وامتناع دعواه وأنه لولا العور لم تكن هناك أدلة أخرى يبين ذلك أنه قال: (لأقولن لكم فيه قولا لم يقله نبي لأمته إنه أعور وأن ربكم ليس بأعور) ولو كان هذا هو الدليل وحده على نفي ربوبيته لم يعلم كذبه بدون ذلك لوجب على الأنبياء كلهم أن يبينوا ذلك لوجوب بيان كذبه عليهم بل قد ذكر مع ذلك أدلة أخرى

منها: أنه مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مؤمن.

ومنها: أن أحدا منا لن يرى ربه حتى يموت.

ومنها: أن جنته نار وناره جنة كما في الصحيحين."[1]

وقال في موضع ثان: "وبهذا يظهر الجواب عما يورده بعض أهل الكلام كالرازي على هذا الحديث حيث قالوا: دلائل كون الدجال ليس هو الله ظاهرة فكيف يحتج النبي ﷺ على ذلك بقوله إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور؟؟

وهذا السؤال يدل على جهل قائله بما يقع فيه بنو آدم من الضلال وبالأدلة البينة التي تبين فساد الأقوال الباطلة وإلا فإذا كان بنو إسرائيل في عهد موسى ظنوا أن العجل هو إله موسى فقالوا هذا إلهكم وإله موسى وظنوا أن موسى نسيه، والنصارى مع كثرتهم يقولون أن المسيح هو الله، وفي المنتسبين إلى القبلة خلق كثير يقولون ذلك في كثير من المشايخ وأهل البيت حتى إن كثيراً من أكابر شيوخ المعرفة والتصوف يجعلون هذا نهاية التحقيق والتوحيد وهو أن يكون الموحِد هو الموحَد ...

---

(١) السبعينية ص (٥٤١).

فكيف يستبعد مع إظهار الدجال هذه الخوارق العظيمة أن يعتقد فيه أنه الله وهو يقول أنا الله وقد اعتقد ذلك فيمن لم يظهر فيه مثل خوارقه من الكذابين وفيمن لم يقل أنا الله كالمسيح وسائر الأنبياء والصالحين!!"[1]

وقال في موضع ثالث: "فاكتفى ﷺ بالدلالة على كذب الدجال بوجود هذه الصفة الناقصة التي ينتفي عند كل أحد وجودها ببديهة العقل في الباري سبحانه."[2]

وقال في موضع رابع: "ذكر ﷺ لهم علامتين ظاهرتين يعرفهما جميع الناس لعلمه ﷺ بأن من الناس من يضل فيجوز أن يرى ربه في الدنيا في صورة البشر كهؤلاء الضلال الذين يعتقدون ذلك وهؤلاء قد يسمون الحلولية والاتحادية."[3]

وقال في موضع خامس: " فلما رأينا حقيقة قول هؤلاء الاتحادية وتدبرنا ما وقعت فيه النصارى والحلولية ظهر سبب دلالة النبي ﷺ لأمته بهذه العلامة فإنه بعث رحمة للعالمين، فإذا كان كثير من الخلق يجوّز ظهور الرب في البشر أو يقول إنه هو البشر كان الاستدلال على ذلك بالعور دليلا على انتفاء الإلهية عنه."[4]

خامساً: كشفه -رحمه الله- عن عواقب الغلو وأنه يصل أصحابه إلى الخروج عن الشرعية والكفر بالله، بل وإلى أن يكونوا أكفر من اليهود والنصارى والعياذ بالله، وفي هذا يقول الشيخ: "فكل من **غلا في حي**؛ أو في رجل صالح كمثل علي رضي الله عنه أو عدي أو نحوه أو فيمن يعتقد فيه الصلاح كالحلاج أو الحاكم الذي كان بمصر أو يونس القتي ونحوهم وجعل فيه نوعاً من الإلهية مثل أن يقول: كل رزق لا يرزقنيه الشيخ فلان ما أريده، أو يقول إذا ذبح شاة: باسم سيدي، أو يعبده بالسجود له أو لغيره أو

---

(١) الجواب الصحيح (٣/ ٣٢٥).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٨) بتصرف يسير.

(٣) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٩٢).

(٤) المرجع السابق (٢/ ٤٧٦).

يدعوه من دون الله تعالى مثل أن يقول: يا سيدي فلان اغفر لي أو ارحمني أو انصرني أو ارزقني أو أغثني أو أجرني أو توكلت عليك أو أنت حسبي أو أنا في حسبك أو نحو هذه الأقوال والأفعال التي هي من خصائص الربوبية التي لا تصلح إلا لله تعالى فكل هذا شرك وضلال يستتاب صاحبه فإن تاب وإلا قتل."[1]

وقال عن قولهم في الحلول الخاص: "هذا شر من قول النصارى فإن النصارى ادعوا ذلك في المسيح لكونه خلق من غير أب، وهؤلاء الشيوخ لم يفضَلوا في نفس التخليق وإنما فضلوا بالعبادة والمعرفة والتحقيق والتوحيد.

وهذا أمر حصل لهم بعد أن لم يكن لهم، فإذا كان هذا هو سبب الحلول وجب أن يكون الحلول فيهم حادثاً لا مقارنا لخلقهم وحينئذ فقولهم إن الرب ما فارق أبدانهم أو قلوبهم طرفة عين قط كلام باطل كيفما قدر."[2]

وقد سئل شيخ الإسلام عن الحلاج -وهو رأس من يقول بالحلول- هل كان تقياً أم زنديقاً؟ فقال في جواب طويل: "الحلاج قتل على الزندقة التي ثبتت عليه بإقراره وبغير إقراره والأمر الذي ثبت عليه بما يوجب القتل باتفاق المسلمين.

ومن قال إنه قتل بغير حق فهو إما منافق ملحد، وإما جاهل ضال.

والذي قتل به ما استفاض عنه من أنواع الكفر وبعضه يوجب قتله فضلاً عن جميعه.

ولم يكن من أولياء الله المتقين بل كان له عبادات ورياضات ومجاهدات بعضها شيطاني وبعضها نفساني وبعضها موافق للشريعة من وجه دون وجه فلبس الحق بالباطل..."[3]

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٩٥).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٣٠٩).

(٣) المرجع السابق (٣٥/ ١٠٨) وما بعدها.

وقد ذكر الشيخ نهاية هؤلاء المدعين وكيف أنهم أرادوا الاعتزاز بادعاء الربوبية فأذلهم الله قال -رحمه الله-: "فهكذا شيوخ الدعاوى والشطح يدعى أحدهم الإلهية وما هو أعظم من النبوة ويعزل الرب عن ربوبيته والنبي عن رسالته ثم آخرته شحاذ يطلب ما يقيته، أو خائف يستعين بظالم على دفع مظلمته، فيفتقر إلى لقمة، ويخاف من كلمة، فأين هذا الفقر والذل من دعوى الربوبية المتضمنة للغنى والعز!!"(١)

(١) منهاج السنة (٧/ ١٥٠).

المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرات الثلاث.

الفائدة الأولى:

أن معرفة مرتبة الخصم العلمية والسلوكية وما يمتاز به عموما معين على مخاطبته بما يستحقه من الحجج والبراهين، والشيخ في المناظرات الثلاث قد بين لنا معرفته لرتبة مخالفه ومراعاته ذلك فقال في مناظرة الأولى على سبيل المثال: "وقد ناظرني في ذلك من كان أفضل الناس إذ ذاك معرفة بالعلوم الفلسفية وغيرها مع دخوله في الزهد والتصوف..."

الفائدة الثانية:

أن معرفة المجادل حقائق المخالفين وغوامضهم وأسرارهم وكشفها لهم يخضعهم للحق وأهله، خلافاً لمن يجهل ذلك فإنهم لا يأبهون به لظنهم أنه يجهل حقيقة مذهبهم ولا يتصوره لذلك هو يعارضه؛ ولهذا لما كان ابن تيمية خبيراً بهم وبغوامضهم وأسرارهم وحقائق أقوالهم خضعوا له واعترفوا بفضله وعظموه قال -رحمه الله- عقب حكايته المناظرة الأولى: "هذا مع تعظيمهم لي بمعرفتي عندهم وإلا فهم يعتقدون أن سائر الناس محجوبون جهال بحقيقتهم وغوامضهم وإلا فمن كان عند هؤلاء يصلح أن يخاطب بأسرارهم..."(١)

الفائدة الثالثة:

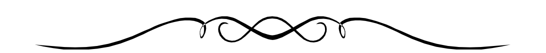
الاستفادة من الراجعين عن البدع في بيان حقيقة ما كانوا عليه مع الاستشهاد باعترافاتهم على تلك البدع وأهلها، وهذا كثير الوقوع في التاريخ الإسلامي كاستفادة أهل السنة من أبي الحسن الأشعري في بيان عور المعتزلة بعد مفارقته لهم، وكذا ما كان مع أبي حامد الغزالي وغيرهما، وفي المناظرة الثانية نقل الشيخ كلام أحد الراجعين عن القول بالاتحاد الصوفي في ابن هود واستشهد به كما هو في نصها.

---

(١) السبعينية ص (٥٢٠).

الفائدة الرابعة:

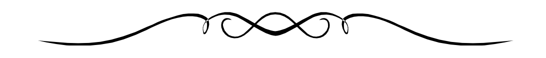
حلف الشـيخ وأقسم بل وصل الأمر به إلى مباهلتهم وملاعنتهم على صحة قوله وفساد قولهم وهذا مما يدل على رسوخ إيمان الشـيخ بما يقول ويعتقد فقال: "وحلفـت لهم أن ما ينتظرونه من هذا لا يكون ولا يتم وأن الله لا يتم أمر هذا الشـيخ..."



المبحث الرابع

مناظرتان في وحدة الوجود:

- **المطلب الأول: نص المناظرتين.**
- **المطلب الثاني : الدراسة التفصيلية للمناظرتين وتتضمن:**
  - توثيق المناظرتين.
  - مناسبة المناظرتين.
  - زمان ومكان المناظرتين.
  - أشخاص المناظرتين.
  - الطريقة الجدلية للمناظرتين.
  - نتيجة المناظرتين.
  - موضوع المناظرتين.
- **المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرتين.**



المبحث الرابع

مناظرتان في وحدة الوجود

المطلب الأول: نص المناظرتين.

المناظرة الأولى:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-:

"ولما اجتمع بي بعض حذاقهم -من أهل الإحاطة القائلين بالوجود المطلق-، وعنده أن هذا المذهب هو غاية التحقيق الذي ينتهي إليه الأكملون من الخلق ولا يفهمه إلا خواصهم، وذكر أن الإحاطة هو الوجود المطلق.

قلت له: فأنتم تثبتون أمركم على القوانين المنطقية، ومن المعروف في قوانين المنطق أن المطلق لا يوجد في الخارج مطلقاً بل لا يوجد إلا معيناً فلا يكون الوجود المطلق موجودا في الخارج.

فبهت، ثم أخذ يفتش لعله يظفر بجواب.

فقال: نستثني الوجود المطلق من الكليات.

فقلت له: غلبت.

وضحكت لظهور فساد كلامه؛ وذلك أن القانون المذكور لو فُرّق فيه بين مطلق ومطلق لفسد القانون، ولأن هذا فرق بمجرد الدعوى والتحكم، ولأن ما في القانون صحيح في نفسه وإن لم يقولوه، وهو يعم كل مطلق."

المناظرة الثانية:

قال ابن تيمية -رحمه الله-:

"وقال لي رجل من أعيانهم -من أهل الوحدة-: بلغنا أنك ترد على الشيخ عبد الحق[1]، نحن نقول:إن الناس ما يفهمون كلامه فإن كنت تشرحه لنا وتبين فساده قبلنا وإلا فلا.

فقلت له: نعم، أنا أبيّن لك مراده من كتبه (كالبُد والإحاطة والفقرية)[2] وغير ذلك.

فقال: عندنا الكتاب الخاص الذي يسمى (لوح الأصالة) وهو سر السر، وهو الذي نطلب بيانه.

ولم أكن رأيته، فذهب وجاء به ففسرته له حتى تبين مراده، وكتب أسئلة سألني عنها تكلمت فيها على أصل قولهم وقول ابن عربي وابن سينا ومن ضاهى هؤلاء، وبينت له أن أصل قولهم يرجع إلى الوجود المطلق، ثم بينت له أن المطلق لا يكون إلا في الأذهان لا في الأعيان، وكان له فضيلة فلما تبين له ذلك أخذ يصنف في الرد عليهم، وذهب إلى شيخ كبير منهم فقال له: بلغني أنك جرى بينك وبين فلان كلام؟

قال: نعم.قال: أي شيء قال لك؟

قال: فقال لي آخر أمركم ينتهي إلى الوجود المطلق.قال: جيد.

قال: بأي شيء يرد ذلك؟قال: المطلق إنما هو في الأذهان لا في الأعيان.

فقال: أخرب بيوتنا، وقلع أصولنا هذا ونحوه."

---

(١) هو ابن سبعين وسبقت الترجمة له ص (٣٧٦).

(٢) هذه الكتب لابن سبعين، وقد طبع بعضها ضمن رسائل ابن سبعين جمع وتحقق د.عبدالرحمن بدوي ومما طبع ضمنها كتاب (لوح الأصالة) المشار إليه باسم (رسالة الألواح).

المطلب الثاني: الدراسة التفصيلية للمناظرتين وتتضمن:

توثيق المناظرتين:

ذكر الشيخ المناظرتين في كتابه (الصفدية)[1] والذي هو جواب من الشيخ على سؤال ورده مفاده الاستفتاء عن رجل مسلم يقول إن معجزات الأنبياء قوى نفسانية، فأجاب الشيخ على السؤال بربع الكتاب تقريباً، ثم استطرد في ثلاثة أرباعه لمناقشة آراء الفلاسفة وأقوالهم؛ لأن مبنى هذا القول فلسفي مستمد من الفلاسفة.

وطبقا لهذا يعتبر الكتاب من ردود الشيخ على الفلاسفة وأصولهم.

وسبب تسمية الكتاب بالصفدية هو أن السائل كان من بلدة صفد ببلاد الشام فسمي الكتاب بذلك نسبة إلى البلدة التي ورد منها السؤال.[2]

كما ذكر الشيخ المناظرة الثانية في كتابه (النبوات)[3] والذي موضوعه إثبات النبوة والمعجزة والكرامة شرعاً وعقلاً مع الرد على المخالفين في ذلك من المتكلمين والفلاسفة ومتصوفتهم[4]، فجرى ذكرها بين طيات هذا الكتاب لكن بزيادات مفيدة لنا في الدراسة لها إذ قال الشيخ: "لما انتشر الكلام في مذهب أهل الوحدة وكنت لما دخلت إلى مصر بسببهم ثم صرت في الإسكندرية جاءني من فضلائهم من يعرف حقيقة أمرهم وقال: إن كنت تشرح لنا كلام هؤلاء، وتبين مقصودهم، ثم تبطله، وإلا فنحن لا نقبل منك كما لا نقبل من غيرك؛ فإن هؤلاء لا يفهمون كلامهم.

فقلت: نعم أنا أشرح لك ما شئت من كلامهم مثل كتاب البُد والإحاطة لابن سبعين وغير ذلك.

---

(١) المناظرة الأولى (١/ ٢٩٦) والمناظرة الثانية (١/ ٣٠٢) تحقيق د.محمد رشاد سالم.

(٢) ينظر كتاب الصفدية مقدمة المحقق (١/ ٣).

(٣) ص (٨٨).

(٤) ينظر كتاب النبوات مقدمة المحقق د.عبدالعزيز الطويان (١/ ٨٣).

فقال لي: لا، ولكن لوح الأصالة؛ فإن هذا يعرفونه، وهو في رؤوسهم.

فقلت له: هاته. فلما أحضره شرحته له شرحا بينا حتى تبين له حقيقة الأمر وأن هؤلاء ينتهي أمرهم إلى الوجود المطلق.

فقال: هذا حق.

قلت له: والمطلق في الأذهان لا في الأعيان. فتبين له ذلك وأخذ يصنف في الرد عليهم."[1]

هذا ما وقفت عليه من مواضع ذكر الشيخ لهاتين المناظرتين ولم أجد ذكراً لهما من طلاب الشيخ ومترجموه غير الإشارة إلى إيذاء الاتحادية له بمصر.[2]

مناسبة المناظرتين:

أورد الشيخ المناظرتين في كتابه (الصفدية) بعد تقريره مبدأ ضلال الملاحدة القائلين بوحدة الوجود، وذكر أن من جملته تقصير من جادلهم من المتكلمين وغيرهم عن نصرة الحق؛ إما لدخولهم معهم في نوع من الباطل، وإما لتقصيرهم في معرفة الحق أو فهمه أو إقامة الحجة على منازعه، ثم قام الشيخ بتفنيد قول أهل الوحدة من وجوه كثيرة وبيّن أنه باطل بكل وجه، ثم قرر أصلاً عظيماً ألا وهو أنه يمكننا الرد عليهم بالأدلة الشرعية العقلية وذكر المناظرتين مستشهداً بهما على إمكان ذلك.

وبعبارة أخرى نقول إن مناسبة ذكر الشيخ للمناظرتين في هذا الكتاب هي للتدليل على إمكانية الرد على هؤلاء الملاحدة الحلولية بالأدلة الشرعية العقلية دون الحاجة إلى علم الكلام وردود المتكلمين التي تسلط الملاحدة عليهم بسببها.

---

(١) النبوات (١/ ٣٩٨).

(٢) ينظر العقود الدرية ص (٢٥٢).

وأما مناسبة إيراد الشيخ للمناظرة الثانية في كتابه (النبوات) فقد ذكرها مستشهداً على أن مادة أهل الوحدة إنما هي من الفلاسفة لا من المتصوفة الأوائل، وذكر أن الفلسفة إنما دخلت على التصوف عن طريق أبي حامد الغزالي -عفا الله عنه- ثم تلقفها منه هؤلاء وطوروها وأظهروها.

وعلى كل حال لم يذكر الشيخ المناظرتين في الكتابين حاكياً لتفاصيلهما وإنما ذكرهما عرضاً.

زمان ومكان المناظرتين:

بالتتبع والاستقراء نجد أن ابن تيمية -رحمه الله- لم يحدد زمن وقوع المناظرة الأولى ولا مكانها، وإنما أطلق حكايتها مختصرة؛ إذ هو في معرض الاستشهاد بها لا تفصيلها، غير أننا نستطيع تقريب زمانها بمعرفتنا تاريخ تأليف الشيخ للكتاب الذي ذكرها فيه وبذلك نقطع يقينا أنها كانت قبل زمن تأليفه.

وكما سبق في توثيقها فإن الشيخ قص هذه المناظرة في كتابه (الصفدية) ويرى محققه الدكتور محمد رشاد سالم أن الشيخ ألف هذا الكتاب في الفترة الحافلة بالنشاط العلمي له بعد رجوعه من مصر واستقراره بدمشق ما بين سنتي ٧١٣ – ٧١٧ هـ لأسباب علمية أبداها[(١)]، وحينئذ نجزم بأنها كان قبل هذا التاريخ ولم تكن بعده.

وأما المناظرة الثانية فلم يشر الشيخ كذلك إلى زمنها مباشرة في الموضعين اللذين ذكرها فيهما، وإنما أشار في كتابه (النبوات) إلى مكانها فقال: "لما دخلت إلى مصر بسببهم ثم صرت في الإسكندرية جاءني من فضلائهم..." فحدد الشيخ لنا بهذا النص زمانها ومكانها، أما مكانها فالإسكندرية، وأما زمانها فإننا نعلم أنه دخل

(١) ينظر كتاب الصفدية مقدمة المحقق (١/ ١٠).

الإسكندرية في ١/ ٣/ ٧٠٩هـ وخرج منها في ٢/ ١٠/ ٧٠٩هـ أي أنه مكث فيها ثمانية أشهر فقط، وفي هذه الأشهر جرت المناظرة كما صرح بذلك -رحمه الله-.

وطبقاً لهذا نكون قد قاربنا زمن وقوع المناظرتين وحددنا مكان وقوع المناظرة الثانية دون الأولى.

أشخاص المناظرتين:

لم يكشف الشيخ عن أسماء مناظريه إلا أنه وصفهما وصفاً مهما لنا في معرفة منزلتهما العلمية والاجتماعية عند أهل مذهبهم فقال في مناظره الأول: "ولما اجتمع بي بعض حذاقهم..." إذا هو من علماء القوم بل ومن أذكيائهم وأمهرهم في المذهب.

ووصف مناظِره الثاني بقوله: "وقال لي رجل من أعيانهم..." وقوله: "جاءني من فضلائهم من يعرف حقيقة أمرهم..." فهو إذا من سادتهم وأشرافهم وفضلائهم كما أنه من علمائهم العرفين بحقيقة مذهبهم.

وهذا يوضح لنا منزلة هاتين المناظرتين وأنهما لم تكونا مع سفلة أهل الوحدة وأراذلهم، ولا مع رعاعهم وسوقتهم الدهماء العوام الذي يقلدون بغير علم، وإنما مع رموز القوم وأفاضلهم وعلمائهم المحققين فيهم.

الطريقة الجدلية للمناظرتين:

في المناظرة الأولى كان المدعي هو الحلولي الصوفي، وكان مضمون دعواه أن صفة الإحاطة الثابتة لله في الكتاب والسنة معناها أن الوجود المطلق هو الله ، ولم يذكر لذلك دليلاً يصحح دعواه.

وكان ابن تيمية -رحمه الله- يقوم فيها مقام السائل المعترض لهذه الدعوى، فردها بحجة مناقضتها لأصول المدعي التي هي القوانين المنطقية فقال الشيخ معترضا: "أنتم تثبتون أمركم على القوانين المنطقية، ومن المعروف في قوانين المنطق أن المطلق لا

يوجد في الخارج مطلقاً بل لا يوجد إلا معيناً، فلا يكون الوجود المطلق موجوداً في الخارج." ومعنى ذلك أن في أصولكم المنطقية التي تؤصلون مذهبكم عليها ما يناقض ما تدعونه، إذ فيها أن المطلق الكلي إنما وجوده في الذهن فقط ولا يوجد في الخارج إلا معيناً، فإذا كان هذا فلا يصح أن يقال إن الوجود المطلق موجود في الخارج دون تعيين وإلا كنتم متناقضين في أصولكم؛ إذا تقول أصولكم لا وجود للكليات في الخارج وأنتم تقولون بل توجد في الخارج!!

فأجاب المعلل على اعتراض الشيخ بأن هذا ليس تناقضاً منّا في أصولنا بل هذا الذي نقوله في الوجود المطلق مستثنى من قاعدة الكليات التي قررتها فقال مجيباً على اعتراض الشيخ: "نستثني الوجود المطلق من الكليات." أي أن الوجود المطلق مستثنى من كون الكليات إنما تكون في الأذهان فهو يوجد في الخارج مع كونه كلياً.

فأجاب الشيخ المعترض على جواب المعلل بأن هذا غير مستثنى في أصولكم لأنه لو كان مستثنى لفسد الأصل كله فقال: "القانون المذكور لو فُرّق فيه بين مطلق ومطلق لفسد القانون؛ لأن هذا فرق بمجرد الدعوى والتحكم، ولأن ما في القانون صحيح في نفسه وإن لم يقولوه، وهو يعم كل مطلق." وتقدير الجواب أنه لا فرق بين كلي مطلق وكلي مطلق آخر، فإما أن يصح أن كل كلي له وجود في الخارج أو لا يصح، أما استثناء كلي دون آخر فهو تحكم وهوى، وهذا ممنوع في إثبات الأصول وإقامة الحجج، وبهذا ألزمه الشيخ بالتناقض.

وأما المناظرة الثانية فهي على العكس من الأولى فقد كان ابن تيمية فيها هو المدعي، ومفاد دعواه هو بطلان اعتقاد ابن سبعين وأتباعه، وهذه الدعوى من الشيخ قد بثها في كتبه ومجالسه العامة والخاصة ودلل عليها، فلما انتشرت جاءه أحد علماء السبعينية معترضاً على صحة هذه الدعوى، واستعمل قادح المنع للاعتراض وذلك بطلب تفسير ألفاظ ابن سبعين تفسيراً موافقاً لمراده ثم إبطالها بعد ذلك إن كان تفسيره لها صحيحاً فقال المعترض للشيخ: "نحن نقول أن الناس ما يفهمون كلامه

-يعني ابن سبعين- فإن كنت تشرحه لنا وتبين فساده قبلنا وإلا فلا." وعلل ذلك بأن الذين يدعون بطلان كلامه في الحقيقة أنهم لا يفهمونه فهماً صحيحاً كما أراده لذا طلب شرح كلام المدعى فيه وإبطاله.

فقبل المدعي طلب المعترض لإثبات صحة دعواه التي ادعاها فقال: "نعم، أنا أبيّن لك مراده من كتبه كالبُد والإحاطة والفقرية وغير ذلك."

فاعترض السائل على اختيار المدعي أي كلام للمدعى فيه ليشرحه، وطلب تفسير كلام معين له وليس أي كلامه فقال: "عندنا الكتاب الخاص الذي يسمى لوح الأصالة وهو سر السر، وهو الذي نطلب بيانه." وقال في النص الأخر: "لا، ولكن لوح الأصالة؛ فإن هذا يعرفونه، وهو في رؤوسهم." أي كلامه الذي اخترت معروف عند الناس وهو في رؤوسهم ويفهمونه ولكن الذي لا يعرفونه هو كلامه في كتابه لوح الأصالة وهو المطلوب شرحه وبيانه وإبطاله.

فقبل المدعي -رحمه الله- طلب السائل بتفسير كلام مخصوص للمدعى فيه دون سائر كلامه فقال: "هاته" ولم يكن اطلع عليه من قبل -مع أن ابن تيمية كان بإمكانه منع اعتراض المعترض من أصله كأن يقول له: مالك ولفهمي لكلام ابن سبعين صحيح هو أم خطأ الذي يعنيك هو صحة الدعوى ودليلها في نفسها دون التأكد من صحة فهمي لكلامه من عدمه، إلا أنه تنزل له وقبل طلبه فلما قبله خصص المعترض كلاما لابن سبعين دون سائر كلامه، كما كان بإمكان ابن تيمية منع تخصيص كلام دون كلام لأن قائله واحد- ومع ذلك تنزل له وقبل هذا التخصيص؛ وكل ذلك من الشيخ لغرض واحد وهو إرادته هداية المعترض وشفاء صدره من هذا الاعتقاد الفاسد، ولو كان غرض الشيخ إفحامه وإسكاته لما تنزل له هذا التنزل وقبل منه هذا التشدق ناهيك عن صبر الشيخ عليه حتى إحضاره الكتاب المقصود وتجشمه شرح شيء لم يطلع عليه من قبل -فرحمه الله تعالى وأعلى درجته في المهديين-.

ثم بعد قبول المدعي طلب السائل أحضر السائل الكتاب الذي أراد من المدعي شرحه لإثبات دعواه فقام المدعي الذي هو ابن تيمية بشرح كلام ابن سبعين وبيانه وتأصيله على قواعده وقواعد أئمته قال الشيخ: "فذهب -أي المعترض- وجاء به -يعني الكتاب المقصود- ففسرته له حتى تبين مراده..." وقال في النص الآخر للمناظرة: "فلما أحضره شرحته له شرحاً بيناً حتى تبين له حقيقة الأمر."

وتوصل الشيخ مع مناظِره إلى أن اعتقاد ابن سبعين الذي هو أن الوجود هو الله مرجعه إلى الوجود المطلق فأقر المعترض بذلك إذ هو من علماء المذهب وقال: "هذا حق."

فلما تأكدا من فهم كلام ابن سبعين وأنه فهم صحيح كرّ الشيخ على إبطال اعتقاد ابن سبعين لإثبات صحة دعواه وبيان بطلان هذا الاعتقاد للمعترض فقال: "أصل قولهم يرجع إلى الوجود المطلق، والمطلق لا يكون إلا في الأذهان لا في الأعيان." وكأن الشيخ يقول لهم: المطلق كما تقررون أيها السبعينية إنما هو في الذهن لا في الخارج، وأنتم تقولون أن الأعيان التي في الخارج هي الله وهذا تناقض منكم والتناقض دليل الفساد والبطلان.

وبهذا يكون الشيخ قد رفع المنع الذي افترضه المعترض على دعواه، وصحت الدعوى وتجردت من كل معارض.

نتيجة المناظرتين:

كانت **نتيجة المناظرة الأولى** هي إفحام السائل الحلولي وعجزه، وعلو المعلل الذي هو ابن تيمية وظفره بالحجة والبرهان.

وأما المناظرة الثانية فنتيجتها كان إقرار المعترض السبعيني بصحة دعوى ابن تيمية في بطلان اعتقاد ابن سبعين وأتباعه، ورجوعه عن قوله إلى قول المعلل وتوبته منه، بل والرد على أصحاب قوله القديم والتأليف في ذلك، وهذا الإقرار منه هو سيد

صور الانقطاع وأشرفها إن كان إقراراً بالحق ورجوعاً عن الباطل، وبهذا يكون ابن تيمية هو المتصل في الحجة خلافا لمخالفه الذي انقطع عنها وتركها.

موضوع المناظرتين:

ناقش الشيخ في المناظرتين مسألة واحدة وهي عقيدة وحدة الوجود التي تعتقدها الطبقة الفلسفية الصوفية، ويمكننا استعراض ما سطره ابن تيمية في هذه المسألة من خلال المحاور التالية:

أولاً: تصويره -رحمه الله- لعقيدة وحدة الوجود:

وصف ابن تيمية عقيدة وحدة الوجود وصفا دقيقا من ذلك بيانه أن أهلها زعموا أنهم ينزهون الله عن النقائص والمعائب فقابلوا أهل الإثبات بها، فأهل الإثبات يقولون: لله صفات يتصف بها تليق به لا تشبه صفات المخلوقين كالحياة والعلم والقدرة والعلو والإحاطة بجميع المخلوقات وغيرها من الصفات -مع اختلاف بينهم في تفاصيل ما يثبتون إلا أن جملة اعتقادهم إثبات صفات لله تليق به ليست كصفات المخلوقين-.

فقال هؤلاء من أهل الوحدة: إننا لا نتصور ولا نفهم من اتصاف الله بهذه الصفات واتصاف المخلوقين بها إلا مماثلة الله للمخلوق.

فرد عليهم المثبتة بقولهم: ألستم تثبتون أن الله موجود؟

فقال أهل الوحدة: بلى.

قال المثبتة: ألستم تثبتون أن المخلوقات موجودة؟

قال أهل الوحدة: بلى.

عندها قال المثبتة: يلزمكم من هذا أن تقولوا باختلاف الوجودين أو تماثلهما، فإن قلتم باختلافهما فيكون وجود الله يليق به ومختص به، ووجود المخلوقات يليق بها

ويختص بها، وليس وجود هذا هو وجود هذا، وإن اتفق الوجودان في المعنى الكلي عند الإطلاق إلا أنه عند التعين والتخصيص يكون لكل وجود ما يختص به عن غيره، وإن قلتم باتفاق الوجودين وتماثلهما فعندها يكون وجود الرب هو وجود العبد والعكس.

وهذان اللازمان لا محيص عنهما لمن نفى جميع الصفات عن الله.

قال ابن تيمية: "وكلامهم كله يدور على هذين القطبين إما أن يجعلوا الحق لا وجود له ولا حقيقة في الخارج أصلاً وإنما هو أمر مطلق في الأذهان، وإما أن يجعلوه عين وجود المخلوقات فلا يكون للمخلوقات خالق غيرها أصلاً ولا يكون رب كل شيء ولا مليكه."(١)

عندها اختار فلاسفة القوم لأنفسهم أسوء اللازمين فقالوا: بل الوجود واحد، فوجود الله هو وجود المخلوقات، ووجود المخلوقات هو وجود الله.

قال الشيخ: "فليتدبر العاقل هذا المقام الفارق فإنه زل فيه خلق من أولي النظر الخائضين في الحقائق حتى ظنوا أن هذه المعاني العامة المطلقة الكلية تكون موجودة في الخارج كذلك وظنوا أنّا إذا قلنا: إن الله ﷻ موجود حي عليم والعبد موجود حي عليم أنه يلزم وجود موجود في الخارج يشترك فيه الرب والعبد، وأن يكون ذلك الموجود بعينه في العبد والرب بل وفي كل موجود."(٢)

فلما نفوا الوجودين وأثبتوا وجوداً واحداً للخالق والمخلوق سموا لذلك بأهل وحدة الوجود أو أهل الاتحاد والحلول العام المطلق إلا أنهم "يفرون من لفظ الحلول؛ لأنه يقتضي حالاً ومحلاً، ومن لفظ الاتحاد؛ لأنه يقتضي شيئين اتحد أحدهما بالآخر وعندهم الوجود واحد.

---

(١) السبعينية ص(٤١٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ٣٣٠ – ٣٣١).

ويقولون: النصارى إنما كفروا لما خصصوا المسيح بأنه هو الله ولو عمموا لما كفروا.

وكذلك يقولون في عباد الأصنام: إنما أخطئوا لما عبدوا بعض المظاهر دون بعض فلو عبدوا الجميع لما أخطئوا عندهم."[1]

ومما كشفه ابن تيمية عن هذه العقيدة مكن انحرافها فقال: "**ومنشأ ضلال هؤلاء كلهم أنهم يأخذون القدر المشترك بين الأعيان** وهو الجنس اللغوي فيجدونه واحدا في الذهن فيظنون أن ذلك هو وحدة عينية، ولا يميزون بين الواحد بالجنس والواحد بالعين، وأن الجنس العام المشترك لا وجود له في الخارج وإنما يوجد في الأعيان المتميزة."[2]

هذا مجمل اعتقادهم ثم هم يختلفون في تفاصيله فمنهم من يقول أن الله بذاته في كل موجود -مخلوق- ، ومنهم من يقول أن ذاته مفرقة في الموجودات التي هي المخلوقات ففي كل مخلوق جزء من الله، ومنهم من يقول أن وجود الله مطلق عام وأن وجود الموجودات مظاهر وصور لوجود الله.

والفَرق بينهم أن الفريق الأول يقول: كل موجود هو الله.

والفريق الثاني يقول: كل موجود هو جزء من الله وجميع الموجودات هي الله بكل أجزاءه.

والفريق الثالث يقول: كل موجود صورة من صور وجود الله فلا هو الله كما يقوله الفريق الأول ولا هو جزء من الله كما يقوله الفريق الثاني إنما هو صورة ظهر وجود الله فيها.[3]

---

(١) الفرقان ص (٢٣٤).

(٢) درء التعارض (٢/ ٣٨٨) وينظر المرجع نفسه (٢/ ١٤١و١٥٧) و الرد على المنطقيين ص (٣٠٩و٣٢٥).

(٣) ينظر لذلك مجموع الفتاوى (٢/ ٢٩٤- ٢٩٦).

وعند النظر الإجمالي لا فرق بينهم؛ لأن المحصلة واحدة وهي نفي وجود الله وجعل الوجود واحد، فهم جهمية نفاة من وجه، وممثلة مشبهة من وجه آخر.[1]

قال ابن تيمية -رحمه الله-: "ولهذا كان منتهى هؤلاء النفاة إلى أن يجعلوا الوجود الذي هو نوع واحدٌ واحداً بالعين، فيجعلون وجود الخالق هو عين وجود المخلوقات، ووجود زيد هو عين وجود عمرو، ووجود الجنة هو عين وجود النار، ووجود الماء هو عين وجود النار."[2]

وقال في موضع آخر: "فإن حقيقة الرب عنده -يعني ابن عربي وهو من أئمة القائلين بالوحدة- وجود مجرد لا اسم له، ولا صفة، ولا يمكن أن يرى في الدنيا ولا في الآخرة، ولا له كلام قائم به ولا علم ولا غير ذلك، ولكن يرى ظاهراً في المخلوقات متجلياً في المصنوعات وهو عنده غير وجود الموجودات وشبهه، وتارة بظهور الكلي في جزئياته كظهور الجنس في أنواعه والنوع في الخاصة كما تظهر الحيوانية في كل حيوان والإنسانية في كل إنسان."[3]

ويستند أهل وحدة الوجود لقولهم بأمرين:-

إما قوانين منطقية بنيت على فلسفة يونانية، وإما على نصوص شرعية متشابه عليهم تمسكوا بها.

قال الشيخ عن ابن عربي بعد حكايته قوله في وحدة الوجود: "وهذا بناه على **غلط أسلافه المنطقيين اليونانيين** حيث ظنوا أن الموجودات العينية يقارنها جواهر عقلية بحسب ما تحمل لها من الكليات فيظنون أن في الإنسان المعين إنساناً عقلياً،

---

(١) ينظر مجموع الفتاوى (٢/ ٢٩٧ – ٢٩٩).

(٢) درء التعارض (٢/ ٣٨٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٧/ ٥٩٠).

وحيواناً عقلياً، وناطقاً عقلياً، وحساساً عقلياً، وجسماً عقلياً وذاك هو الماهية التي يعرض لها الوجود، وتلك الماهية مشتركة بين جميع المعينات."(١)

وقال عن عموم أهل الوحدة:"وهؤلاء بنوا قولهم على أصلين فاسدين:

أحدهما: أن أعيان الممكنات ثابتة في العدم، كقول من يقول من أهل الكلام إن المعدوم شيء ثابت في العدم، وهذا القول فاسد عند جماهير العقلاء، وإنما حقيقة الأمر أن المعدوم يراد إيجاده ويتصور ويخبر به ويكتب قبل وجوده، فله وجود في العلم والقول والخط وأما في الخارج فلا وجود له، والوجود هو الثبوت فلا ثبوت له في الوجود العيني الخارجي وإنما ثبوته في العلم أي يعلمه العالم قبل وجوده.

والأصل الثاني: أنهم جعلوا نفس وجود رب العالمين الخالق القديم الأزلي الواجب بنفسه هو نفس وجود المربوب المصنوع الممكن."(٢)

وهذه الأصول الفاسدة استمدوها من الفلاسفة اليونانيين فإنهم يجعلون العدم عالم آخر موجوداً ويقولون بأن الكليات ثابتة فيه أي موجودة فيه -ويسمى ذلك (بالمثل الأفلاطونية أو المثل المطلقة أو المثل المعلقة)- ثم هي تقترن في عالم الوجود الذي هو المشاهد بالأعيان(٣).

فجاء أفراخهم من أهل الوحدة فقالوا بعين قولهم إلا أنهم استعملوا الألفاظ الإسلامية ليموهوا على العامة بذلك فقالوا: أعيان الممكنات -المخلوقات- ثابتة -موجودة- في العدم ثم هي توجد في عالم المشاهدة بعد فيض الله عليها بوجوده.

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٥٩٠ – ٥٩١).

(٢) الجواب الصحيح (٢ / ١٥١).

(٣) ينظر لذلك الرد على المنطقيين ص(٦٦) و (٣١٨) والصفدية (١/ ٣٠٤) ودرء التعارض (٢/ ٤١٠) و (٣/ ٢٥٠) و (٤/ ٣٠٥) و مجموع الفتاوى (٢/ ٤٩٥) و (٥/ ٢٠٥).

هذا هو الأصل الأول الفلسفي الذي بنوا عليه قولهم، وأما الأصل الثاني فإنه تسويتهم الوجودين الخالق والمخلوق بوجود واحد بدعوى أن المعنى الكلي يوجد في الخارج.

قال الشيخ: "فالذين يقولون بوحدة الوجود متنازعون في أمور لكن إمامهم ابن عربي يقول: الأعيان ثابتة في العدم ووجود الحق فاض عليها..."(١)

وقال -رحمه الله-: "ثم من هؤلاء من يفرق بين الوجود والثبوت كما يقوله ابن عربي ويزعم أن الأعيان ثابتة في العدم غنية عن الله في أنفسها ووجود الحق هو وجودها، والخالق مفتقر إلى الأعيان في ظهور وجوده بها وهي مفتقرة إليه في حصول وجودها الذي هو نفس وجوده. وقوله مركب من قول من قال المعدوم شيء، وقول من يقول: وجود الخالق هو وجود المخلوق، ويقول: فالوجود المخلوق هو الوجود الخالق، والوجود الخالق هو الوجود المخلوق."(٢)

هذا بالنسبة إلى المستند الفلسفي أما المستند الشرعي لهم فإنهم لفساد أصل إيمانهم بالله ووجوده حرفوا كل صفة جاءت في القرآن أو السنة عن الله بما يتناسب مع أصلهم الفاسد، فتأولوا صفات المعية والعلو والإحاطة وغيرها من الصفات الثابتة لله على الوجه اللائق به بوحدة الوجود، **ولذا يقال لهم أهل الإحاطة؛ لأنهم تأولوا صفة الإحاطة لله الثابتة** بقوله ﷻ: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِۚ﴾ [الإسراء:٦٠] وقوله ﷻ: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿١٢﴾﴾ [الطلاق:١٢] وقوله ﷻ: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطُۢ ﴿٥٤﴾﴾ [فصلت:٥٤] تأولوا هذه الصفة بوحدة الوجود وأن الإحاطة لله على مخلوقاته إنما هي إحاطة ذاتية لا علمية.

---

(١) الفتاوى (١٣/ ٢٠٣).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٢٩٤- ٢٩٥).

قال الشيخ عن مستندهم الثاني: "وهم يحتجون بنصوص المعية والقرب ويتأولون نصوص العلو والاستواء."[1]

وترتب على هذه العقيدة الفاسدة نتائج فاسدة وانحرافات خطيرة منها:[2]

١- أنه لا فرق بين الخالق والمخلوق ولا الرب والعبد وإنما الكل شيء واحد، وليس ذلك مقتصر على الإنسان بل على كل موجود مخلوق ولو كان كلباً أوخنزيراً أوحجراً أو غير ذلك.

٢- أن كل ما عبد من دون الله تعالى فهو حق لأنها على زعمهم هو الله في الحقيقة إذ أنه موجود.

٣- إسقاط الشرك بالله وعدم الإنكار على المشركين وعباد الأوثان لأنه ما ثم إلا الله -زعموا-.

٤- تجويز اعتناق كل الديانات الإلهية والوضعية؛ لأن الجميع يعبد وجوداً واحداً وهو الله عندهم.

٥- إسقاط التكاليف الشرعية كالصلاة وغيرها لأنها في منظورهم تؤدى من الله إلى الله فلا حاجة لها.

٦- استباحة المحرمات الشرعية؛ لأنه الذي يحرمها هو الله وإنما يحرمها عن نفسه على مذهبهم.

٧- إنكار القدر عموما لأنه لا يكون إلا من مُقدِر على مُقدَرا عليه وعندهم المقدِر هو المقدر عليه.[3]

---

(١) الفتاوى (٥/ ٢٢٨).

(٢) ينظر لذلك رسالة مفرد لابن تيمية بعنوان: إبطال وحدة الوجود والرد على القائلين بها وهي ضمن مجموع الفتاوى (٢/ ٢٩٤).

(٣) يخطئ من يقول إنهم جبرية في باب القدر لأن الجبر يقتضي وجودين وجود جابر و وجود مجبور وهم ينكرون وجود المخلوق ويثبتون الوحدة.

ثانياً: نقضه -رحمه الله- لعقيدة وحدة الوجود:

إن مجرد تصور هذه العقيدة تصوراً صحيحاً يكفي في نقضها وبيان زيفها وبطلانها فضلاً عن فاسد لوازمها وآثارها، وفضلاً عن تناقضها في ذاتها، وفضلاً عن تناقض أصحابها وأئمتها واختلافهم وتضليل بعضهم لبعض، وفضلاً عن مناقضتها للأصول التي قامت عليها، وفضلاً عن مناقضتها للعقل الصريح، وفضلاً عن مناقضتها للشرع والنقل الصحيح، وفضلاً عن أنها بدعة لم يسبق إليها من السلف أحد، وفضلاً عن تجردها من أي حجة صحيحة، وفضلاً عن استقباح الفطر السليمة لها، فكيف إذا اجتمعت كل هذه الأوجه على بطلانها وفسادها!

إن أصحاب هذه العقيدة لولا مكرهم ودهائهم في ترويجها لما راجت على الناس ولكنهم يلبسون على الناس ويسمون الحقائق بغير اسمها، لهذا ما فتئ الشيخ في كشفهم وفضح معتقدهم للناس والرد عليهم ونقض وتقويض هذه العقيدة من أصولها، وما هاتان المناظرتان إلا شاهد على ذلك ناهيك عن غيرها من جهوده في ذلك.(١)

ويمكن إجمال الطرق التي رد بها ابن تيمية على هذه العقيدة فيما يلي:

الطريقة الأولى: ببيان مناقضتها للأصول التي استندت عليها هذه العقيدة، وذلك أنهم استندوا على أصول منطقية فلسفية فقام الشيخ ببيان أن هذه العقيدة الفاسدة لا تتوافق ولا تنسجم مع هذه الأصول، بل تخالفها وتبطلها كما أوضح ذلك في المناظرتين اللتين ندرسهما، وقد بنا رده فيهما على هذه الطريق فقلع أصولهم وخرب بيوتهم.

قال -رحمه الله-: "وهؤلاء اشتبه عليهم الواحد بالنوع بالواحد بالعين فإنه يقال: الوجود واحد كما يقال: الإنسانية واحدة والحيوانية واحدة أي يعني واحد كلي وهذا

(١) سنذكر بإذن الله في الصفحات القادمة شيء من جهود شيخ الإسلام في هذا الباب.

الكلي لا يكون كليا إلا في الذهن لا في الخارج، فظنوا هذا الكلي ثابت في الخارج، ثم ظنوه هو الله وليس في الخارج كلي مع كونه كلياً وإنما يكون كلياً في الذهن، وإذا قدر في الخارج كلي فهو جزء من المعينات وقائم بها ليس هو متميزاً قائماً بنفسه، فحيوانية الحيوان وإنسانية الإنسان سواء قدرت معينة أو مطلقة هي صفة له ويمتنع أن تكون صفة الموصوف مبدعة له ولو قدر وجودها مجردا عن العيان."[1]

وقال في موضع آخر: "فإنا نعلم بالضرورة أن الخارج لا يكون فيه مطلق كلي أصلاً أما المطلق بشرط الإطلاق مثل الإنسان المسلوب عنه جميع القيود الذي ليس هو واحداً ولا كثيراً ولا موجوداً ولا معدوماً ولا كلياً ولا جزئياً فهذا لا يكون في الخارج إلا إنسان موجود ولا بد أن يكون واحداً أو متعدداً ولا بد أن يكون معيناً جزئياً.

وإذا قيل إن هذا في الذهن فالمراد به أن الذهن يقدره ويفرضه وإلا فكونه في الذهن تقييد فيه لكن الذهن فرض أموراً ممتنعة لا يمكن ثبوتها في الخارج، والمطلق من هذه الممتنعات سواءً كان إنساناً أو حيواناً أو وجوداً أو غير ذلك، بل الوجود المطلق بشرط الإطلاق أشد امتناعاً في الخارج؛ فإنه يمتنع أن يكون وجوداً لا قائماً بنفسه ولا بغيره، ولا قديماً ولا محدثاً، ولا جوهراً ولا عرضاً، ولا واجباً ولا ممكناً، ومعلوم أن هذا لا يتصور وجوده في الخارج."[2]

الطريقة الثانية: ببيان تناقض هذه العقيدة في نفسها، ومناقضة أصحابها لأنفسهم؛ والتناقض دليل الفساد، فأوضح الشيخ أوجهاً كثيرة تدل على تناقض فكرة وحدة الوجود في نفسها وتناقض القائلين بها في أقوالهم، فهم يثبتون ما ينقضها وإن كانت في نفسها متناقضة، ومن ذلك أنها تجعل وجود الخالق مشروطاً بوجود

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ١٩٧).

(٢) الصفدية (١/ ٢٩٦).

المخلوق فلا وجود للخالق إلا إذا وجد المخلوق، ومن البديهي أن المخلـوق لا يوجـد إلا بخالق فكيف يكون وجود الخالق متوقفاً ومشـروطاً على وجود من يخلقه!

قال الشـيخ: "فيجعلون وجوده مشـروطاً بوجود غيره الذي ليس هو مبدعاً له فإن وجود الكليات في الخـارج مشــروط بالجزئيـات، ووجـود المـادة مشــروط بالصـورة وكذلك بالعكس، ووجود الأعيان مشـروط بثبوتها المستقر في العدم فيلزمهم عـلى كـل تقدير أن يكون واجب الوجود مشـروطاً بما ليس هو مـن مبدعاتـه، ومـا كـان وجـوده موقوفاً على غيره الذي ليس هو مصنوعاً له لم يكن واجب الوجود بنفسه وهذا بين."(١)

وقال في موطن آخر عـن هـذا الوجـه مـن التنـاقض: "وهـؤلاء الـذين شـابهوا النصارى وزادوا عليهم من الكفر بقولهم إن وجود الخالق وجود كل مخلوق وإنه قائم بأعيان الممكنات يقولون إنه مفتقر إلى الأعيان في وجوده وهي مفتقـرة إليـه في ثباتهـا، فيجعلون الخالق محتاجاً إلى كـل مخلـوق، والمخلـوق محتاجـاً إلى الخـالق ويصــرحون بذلك، كما يصـرح بعض النصارى بأن اللاهوت محتاج إلى الناسوت والناسوت محتاج إلى اللاهوت.

ومعلوم أن الله غني عن كل ما سواه وكل ما سواه فقير إليه مـن كـل وجـه، فهـو الصمد المستغني عن كل شـيء وكل شـيء مفتقر إليه، فمن قال إنه مفتقـر إلى مخلـوق بوجه ما فهو كاذب مفتر كافر، فكيف بمن قال إنه مفتقر إلى كل شـيء!"(٢)

ومن أوجه تناقضهم أنهم يعيبون على من ينكـر علـيهم هـذه العقيـدة ويسـمون المنكرين لها محجوبون وعلى مذهبهم أن هؤلاء المنكرون الموجودون هم وكل موجـود حقيقة واحدة فكيف يكون الواحد محجوباً وغير محجوب أو مكذباً وغير مكذب!

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٥٩٢).

(٢) الجواب الصحيح (٢/ ٢٠٣ - ٢٠٤).

قال الشيخ: "وهم من أعظم الناس تناقضاً فإنهم يقولون: ما ثم غير ولا سوى. وتقول السبعينية: ليس إلا الله. بدل قول المسلمين: لا إله إلا الله. ثم يقولون: هؤلاء المحجوبون لا يرون هذا.

فإذا كان ما ثم غير ولا سوى فمن المحجوب ومن الحاجب؟ ومن الذي ليس بمحجوب وعما حجب؟

فقد أثبتوا أربعة أشياء: قوم محجوبون، وقوم ليسوا بمحجوبين، وأمر انكشف لهؤلاء، وحجب عن أولئك.

فأين هذا من قولهم ما ثم اثنان ولا وجودان!

كما حدثني الثقة أنه قال للتلمساني: فعلى قولكم لا فرق بين امرأة الرجل وأمه وابنته؟ قال: نعم الجميع عندنا سواء لكن هؤلاء المحجوبون قالوا حرام فقلنا حرام عليكم.

فقيل لهم: فمن المخاطب للمحجوبين أهو هم أم غيرهم؟ فإن كانوا هم فقد حرم على نفسه لما زعم أنه حرام عليهم دونه، وإن كانوا غيره فقد أثبت غيرين وعندهم ما ثم غير."[1]

وقال الشيخ: "ولهذا قال بعض شيوخهم لمريده: من قال لك: إن في الكون سوى الله فقد كذب.

فقال له مريده: فمن هو الذي يكذب؟"[2]

وقال الشيخ عن ابن عربي: "فقوله: إن الناس لو أنصفوا ما رأوا عابداً ولا معبوداً.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ١٩٦).

(٢) الفرقان ص(٢٣٣).

مع أنه غاية في الكفر والإلحاد **كلام متناقض** فإنه إذا لم يكن ثم عابد ولا معبود بل الكل واحد فمن هم الذين لا ينصفون؟ إن كانوا هم الله؟ فيكون الله هو الذي لا ينصف! وإن كانوا غير الله فقد ثبت الغير."[1]

وقال بعد سرده مذهبهم: "ثم هم مع هذا التعطيل الصريح والإفك القبيح يتناقضون ولا يثبتون على مقام، ولهذا **رأيت كلامهم كله مضطرباً لا ينضبط لما فيه من التناقض**."[2] فقرر أنهم مضطربون متناقضون لما لعقيدتهم من تناقض واضطراب.

الطريقة الثالثة: ببيان لوازمها الفاسدة الدالة على فسادها؛ وذلك أن فساد اللازم يدل على فساد الملزوم فقام الشيخ بالكشف عن لوازم وآثار هذه العقيدة وحكم عليها بالفساد فأبطل بذلك أصلها الفاسد.

ومن اللوازم التي تلزم عقيدة وحدة الوجود أن يصفوا الله بكل قبيح ومذموم وبكل ما يوصف به المخلوق من العجز والضعف -تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً- وهذا لأن الوجود واحد عندهم، والوجود المشاهد يتصف بصفات النقص، فإما أن يقولوا بأن الله منزه عن النقص فيكون وجود المخلوقات ليس وجوده، وإما أن يلتزموا بهذا اللازم ليسلم لهم قولهم بأن الوجود واحد.

ومن المؤسف أنهم يلتزمون بذلك ليصح قولهم الشنيع.

يقول الشيخ في هذا الصدد: "وقد صرح ابن عربي وغيره من شيوخهم بأنه هو -يعني الله تعالى الله عن قوله- الذي يجوع ويعطش، ويمرض، ويبول، ويُنكح ويَنكح، وأنه موصوف بكل نقص وعيب؛ لأن ذلك هو الكمال عندهم...فيقال له: هذا الذي يضحك ويضرب هو نفس الذي يبكي ويصيح؟

(١) مجموع الفتاوى (٢/ ٣٥٥).

(٢) بغية المرتاد ص(٤٣٢).

وهذا الذي شبع وروي هو نفس هذا الذي جاع وعطش؟

فإن اعترف بأنه غيره أثبت المغايرة وإذا أثبت المغايرة بين هذا وهذا فبين العابد والمعبود أولى وأحرى.

وإن قال: بل هو هو -عومل معاملة السوفسطائية فإن هذا القول من أقبح السفسطة.

فيقال: فإذا كان هو هو فنحن نضربك ونقتلك والشيء قتل نفسه وأهلك نفسه."[1]

وقال كذلك: "هم يفرون بما يزعمونه من التوحيد عن التعدد في صفاته الواجبة وأسمائه وقيام الحوادث به وعن كونه جسماً أو جوهراً، ثم هم عند التحقيق يجعلونه عين الأجسام الكائنة الفاسدة المستقذرة ويصفونه بكل نقص كما صرحوا بذلك."[2]

ومن إلزامات الشيخ لهم أن حقيقة عقيدتهم إنكار وجود الله؛ وذلك أنهم لابد لهم من إثبات الوجود المطلق في الأعيان وبكل وجه أثبتوه فإنهم يمنعون وجوده حقيقة.

قال الشيخ في ذلك: "فهم بين أن يجعلوه جملة المخلوقات، أو جزء من كل مخلوق، أو صفة لكل مخلوق، أو يجعلونه عدما محضاً لا وجود له إلا في الأذهان لا في الأعيان."[3]

الطريقة الرابعة: ببيان مخالفة هذه العقيدة للشرع، فعلى الرغم من وضوح ذلك إلا أن الشيخ يبين أوجه مخالفتها للشرع بعبارات متعددة، ومن ذلك قوله: " وكذلك

---

(١) مجموع الفتاوى (٢/ ٣٥٥-٣٥٧) باختصار.

(٢) المرجع السابق (٧/ ٥٩٣).

(٣) بغية المرتاد ص (٤٣٢).

قوله -يعني ابن عربي- : التوحيد لا يكون إلا من عبد لرب، ولو أنصف الناس ما رأوا عابداً ولا معبوداً.

كلا المقدمتين باطل فإن التوحيد يكون من الله لنفسه فإنه يوحد نفسه بنفسه كما قال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران:١٨] والقرآن مملوء من توحيد الله لنفسه فقد وحد نفسه بنفسه كقوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة:١٦٣] وقوله: ﴿۞ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [النحل:٥١] وقوله: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد:١٩] وأمثال ذلك..."(١)

وقال الشيخ: "ولما قرءوا هذا الكتاب -يعني كتاب فصوص الحكم لابن عربي- المذكور على أفضل متأخريهم -وهو التلمساني- قال له قائل: هذا الكتاب يخالف القرآن.

فقال: القرآن كله شرك وإنما التوحيد في كلامنا هذا.

يعني أن القرآن يفرق بين الرب والعبد وحقيقة التوحيد عندهم أن الرب هو العبد.

فقال له القائل: فأي فرق بين زوجتي وبنتي إذا ؟

قال: لا فرق لكن هؤلاء المحجوبون قالوا حرام فقلنا حرام عليكم."(٢)

فانظر إلى أي حد أوصلهم ضلالهم وانحرافهم إلى حد مخالفة القرآن في التوحيد الذي هو أصله ولبه.

الطريقة الخامسة: ببيان مخالفتها لأئمة المذهب الصوفي المتقدمين وذلك بحكاية الشيخ عن أئمة المذهب مخالفتهم لهذه العقيدة الفاسدة ومن ذلك قوله -رحمه الله-:

---

(١) مجموع الفتاوى (٢/ ٣٥٥).

(٢) المرجع السابق (٢/ ١٢٧).

"وفي الجملة فالقول بالحلول أو ما يناسبه وقع فيه كثير من متأخري الصوفية ولهذا كان **أئمة القوم** يحذرون منه كما في قول الجنيد لما سئل عن التوحيد فقال: التوحيد إفراد الحدوث عن القدم.

فبين أن التوحيد أن يميز بين القديم والمحدث."(١)

الطريقة السادسة: ببيان مخالفتها للحس والعقل والفطرة إذ هذه العقيدة مناقضة لما يجده الواحد منهم في نفسه من التوجه إلى الله وتخالف ما يجده في عقله من التناقض بل وتخالف الكون الذي يشهد بخلافها.

يقول الشيخ في هذا: "وهذا الكلام -يعني كلامهم في وحدة الوجود- له وقع عند من لم يفهمه ويتدبره، فإذا فهم حقيقته تبين له أنه بكلام المجانين أشبه منه بكلام العقلاء؛ وإنما ذلك **لمخالفته للحس والعقل**.

وإنما أتي فيه هؤلاء من حيث إنهم تصوروا في أنفسهم معاني كلية مطلقة فظنوا أنها موجودة في الخارج...ثم جعلوا وجود الرب الخالق للعالمين البائن عن مخلوقاته أجمعين هو من جنس وجود الإنسانية في الأناسي والحيوانية في الحيوان أو ما أشبه ذلك... وهذه الأمور التي إذا **تدبرها العاقل** تبين له أن هؤلاء من أجهل الناس بالأمور الإلهية، وأعظم الناس قولاً للباطل مع ما في نفوسهم ونفوس أتباعهم من الدعاوى الهائلة الطويلة العريضة."(٢)

وقال مبيناً تأثر أهل الوحدة بنفي الجهمية لصفات الباري: "وهذا -أي نفي الجهمية- هو الذي أوقع الاتحادية في قولهم هو نفس الموجودات؛ إذ لم تجد قلوبهم موجوداً إلا هذه الموجودات إذا لم يكن فوقها شيء آخر، **وهذا من المعارف الفطرية**

(١) مجموع الفتاوى (٢/ ٢٩٩).

(٢) المرجع السابق (٧/ ٥١٩) وما بعدها باختصار.

الشهودية الوجودية أنه ليس إلا هذا الوجود المخلوق، أو وجود آخر مباين له متميز عنه." فتقرر بذلك مخالفتهم حتى لفطرهم وعقولهم إن كانت سليمة.

وبعد فهذه هي جملة الطرق التي نقض بها شيخ الإسلام ابن تيمية هذه العقيدة الباطلة وطريقة واحدة منها كفيلة بهدمها فكيف بها مجتمعة بل كان الشيخ يصعد الجدل معهم فيقول: "وكل نص يحتجون به حجة عليهم."(١)

ويقول: "وكل كلام لهؤلاء ولغيرهم فإنه ينقض أصلهم؛ فإنهم مضطرون إلى إثبات التعدد فإن قالوا: الوجود واحد بمعنى أن الموجودات اشتركت في مسمى الوجود فهذا صحيح، لكن الموجودات المشتركات في مسمى الواحد لا يكون وجود هذا عين وجود هذا بل هذا اشتراك في الاسم العام الكلي."(٢)

ويقول: "وكل كلمة يقولونها تنقض أصلهم."(٣)

فتأمل كيف جعل كل نص يستدلون به دليلاً عليهم، ثم جعل كل كلام لهم بالعموم ينقض أصلهم، ثم جعل الكلمة الواحدة يقولونها مناقضة لأصلهم كذلك؛ لأن كل نص أو كلام لا يستقيم إلا بإثبات وجودين متباينين.(٤)

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ١٢٣).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٣٥٠).

(٣) المرجع السابق (٢/ ٣١٩).

(٤) ينظر لمزيد من العرض لهذه العقيدة والاعتراض عليه عند ابن تيمية درء التعارض (١/ ٢٧٦-٢٨٢)و(٣/ ٩٩ و١٠٣ - ١١٥و٦٥١)و(٤/ ١٧٢و٤٧٧و٦٣٢).

ثالثاً: تلمسه -رحمه الله- سبب ضلال فلاسفة الصوفية لهذه الحد:

يرى ابن تيمية أن من أبرز أسباب انزلاق المتصوفة إلى هذا الحضيض العقائدي هو بعدهم عن الهدى الرباني وأخذهم بالسفه اليوناني، فضلوا بذلك وأضلوا غيرهم بغير علم.

قال -رحمه الله- موضحا ذلك فيهم: "وهؤلاء كان من أعظم **أسباب ضلالهم مشاركتهم للفلاسفة وتلقيهم عنهم،** فإن أولئك القوم من أبعد الناس عن الاستدلال بما جاء به الرسول فإن الرسول بعث بالبينات والهدى يبين الأدلة العقلية، ويخبر الناس بالغيب الذي لا يمكنهم معرفته بعقولهم.

وهؤلاء المتفلسفة يقولون: إنه لم يفد الناس علما بخبره ولا بدلالته، وإنما خاطب خطاباً جمهورياً ليصلح به العامة فيعتقدوا في الرب والمعاد اعتقادا ينفعهم وإن كان كذباً وباطلاً.

وحقيقة كلامهم أن الأنبياء تكذب فيما تخبر به لكن كذبا للمصلحة، فامتنع أن يطلبوا من خبرهم علما، وإذا لم تكن أخبارهم مطابقة للمخبر فكيف يثبتون أدلة عقلية على ثبوت ما أخبروا به!

والمتكلمون الذين يقولون: إنهم لا يخبرون إلا بصدق ولكن يسلكون في العقليات غير طريقهم مبتدعون مع إقرارهم بأن القرآن اشتمل على الأدلة العقلية، فكيف بهؤلاء الملاحدة المفترين؟

ولهذا لا يعتنون بالقرآن ولا بتفسيره، ولا بالحديث وكلام السلف، وإن تعلموا من ذلك شيئاً؛ فلأجل تعلق الجمهور به ليعيشوا بينهم بذكره لا لاعتقادهم موجبه في الباطن."(١)

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٠٦). وينظر درء التعارض (١/ ٢٩٩) و (٢/ ٥٧ – ١١٨ – ٣٤١).

وقال: "وكثير من ملاحدة المتصوفة كابن عربي وابن سبعين والقونوي والتلمساني وغيرهم يوافقونهم -يعني الفلاسفة- في أصولهم لكن يغيرون العبارات فيعبرون بالعبارات الإسلامية عما هو قولهم."

رابعاً: تنوع جهود ابن تيمية في الرد على أهل الوحدة:

لم تقتصر جهود ابن تيمية مع أهل الوحدة على ما سبق بيانه من كشف عور معتقداتهم، بل قام بيده وقلمه ولسانه، وبذل نفسه فحبس وسجن في سبيل رد باطلهم بما يستطيع، وكان له معهم صولات وجولات، من ذلك ما حكاه الذهبي عنه فقال: "وأقام بمصر يقرئ العلم ويجتمع عنده خلق إلى أن تكلم في الاتحادية القائلين بوحدة الوجوه وهم ابن سبعين وابن عربي والقونوي وأشباههم فتحزب عليه صوفية وفقراء وسعوا فيه وأنه تكلم في صفوة الأولياء فعمل له محفل، ثم أخرجوه على البريد، ثم ردوه على مرحلة من مصر ورأوا مصلحتهم في اعتقاله فسجنوه في حبس القضاة سنة ونصفاً، فجعل أصحابه يدخلون إليه في السر، ثم تظاهروا فأخرجته الدولة على البريد إلى الإسكندرية، وحبس ببرج منها وشيع بأنه قتل، وأنه غرق غير مرة."(١)

ومن جهوده -رحمه الله- معهم كثرت مخاطبته ومجالسته لهم لدعوتهم إلى ترك هذا الاعتقاد الباطل من ذلك ما حكاه هو عن نفسه فقال: "وقد خاطبني في ذلك أفضل هؤلاء فقلت له: الوجود من حيث هو وجود لا حقيقة له في الخارج وإنما هو أمر يقدره العقل كالإنسان من حيث هو إنسان والحيوان من حيث هو حيوان والجسم من حيث هو جسم وأمثال ذلك فإن الخارج لا يوجد فيه شيء إلا معيناً متميزاً عما سواه لا يوجد فيه حقيقة من الحقائق من حيث هي هي مجردة عن كل تعين وتميز."(٢)

---

(١) الدرة اليتيمة ضمن تكملة الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٤٦) وينظر العقود الدرية ص (٢٥٢).

(٢) السبعينية ص (٤٣٣).

وحكى أيضاً فقال: "وقد خاطبني مرة شيخ من شيوخ هؤلاء -أهل الوحدة- الضلال لما قدم التتار آخر قدماتهم، وكنت أحرض الناس على جهادهم فقال لي هذا الشيخ: أقاتل الله؟

فقلت له: هؤلاء التتار هم الله وهم من شر الخلق!

هؤلاء إنما هم عباد الله خارجون عن دين الله، وإن قدّر أنهم كما يقولون فالذي يقاتلهم هو الله ويكون الله يقاتل الله و قول هذا الشيخ لازم لهذا وأمثاله."(١)

وقال مرة: "قلت لبعض من خاطبته من شيوخ هؤلاء: قول الخليل: ﴿إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝٢٦﴾ [الزخرف:٢٦] ممن تبرأ الخليل أتبرأ من الله تعالى وعندكم ما عبد غير الله قط ؟

والخليل قد تبرأ من كل ما كانوا يعبدون إلا من رب العالمين، وقد جعله الله لنا وفيمن معه أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر."(٢)

وقال كذلك: "وقلت لبعض حذاقهم: هب أن هذا الوجود المطلق ثابت في الخارج وأنه عين الموجودات المشهودة فمن أين لك أن هذا هو رب العالمين الذي خلق السماوات والأرض وكل شيء ؟

فاعترف بذلك وقال: هذا ما فيه حيلة."(٣)

وقد يتبادر إلى ذهن القارئ فيقول: هذه الحكايات التي حكاها الشيخ عن نفسه مناظرات لهم فلماذا لم تثبتها في أصول نصوص المناظرات؟

فالجواب هو: أن هذه ليست مناظرات على ما سبق اشتراطه في مباحث التمهيد إذ ذكرنا أن المناظرات التي نثبتها نشترط لها المواجهة الحقيقة والمخالفة الجدلية التي

---

(١) الرد على البكري (١/ ٣٦٩).

(٢) مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٠١).

(٣) الجواب الصحيح (٢/ ١٥٩).

تقوم على إثبات كل طرف ما يدعيه بالحجة والبرهان وهذا الأخير هو ما منع دخول هذه الحكايات في إطار المناظرات إذ هي استفسارات وأسئلة تطرح على الشيخ فيجيب عنها أو هي نصائح يوجهها الشيخ إلى أهل الوحدة ليتوبوا منها دون محاولة منهم لإثبات صحة دعواهم خلافاً لما ذكرناه في هذا المبحث من المناظرتين لهم.

ويتضح من خلال استعراض جهود الشيخ مع أهل الوحدة أنه **كان يواجههم بالقواعد العلمية الرصينة**، ولم يكن يكتف بالوعظ المحرك لعواطفهم لهذا يقول -رحمه الله-: "رأيت كلامهم كله مضطرباً لا ينضبط لما فيه من التناقض، ولكن لما كنت أبينه وأوضحه أذكر **القواعد العلمية** التي يعرف الناس حقيقة ما يمكن حمل كلامهم عليه، وميزت بين قول هذا وقول هذا، وبينت ما فيه من التناقض حتى أطلع الناس على ما هم فيه من الكفر والهذيان."(1)

وقد يستغرب الواحد منا فيقول: هل يعقل أن يعتقد هذا الاعتقاد أحد من الناس؟ ولماذا يقضي ابن تيمية جهده وجهاده بالتأليف والمناصحة والمناظرة في نقض أمر لا يتصور عقلاً ولا يقبل شرعاً ولا يستساغ فطرة؟

الجواب هو ما يقوله ابن تيمية نفسه إذ قال: "ولولا أن أصحاب هذا القول كثروا وظهروا وانتشروا وهم عند كثير من الناس سادات الأنام، ومشايخ الإسلام، وأهل التوحيد والتحقيق، وأفضل أهل الطريق حتى فضلوهم على الأنبياء والمرسلين، وأكابر مشايخ الدين لم يكن بنا حاجة إلى بيان فساد هذه الأقوال وإيضاح هذا الضلال.

ولكن يعلم أن الضلال لا حد له وأن العقول إذا فسدت لم يبق لضلالها حد معقول، فسبحان من فرق بين نوع الإنسان فجعل منه من هو أفضل العالمين، وجعل منه من هو شر من الشياطين، ولكن تشبيه هؤلاء بالأنبياء والأولياء كتشبيه مسيلمة

---

(1) السبعينية ص (٤٣٢).

الكذاب بسيد أولي الألباب هو الذي يوجب جهاد هؤلاء الملحدين الذين يفسدون الدنيا والدين."[1]

وقال أيضاً في هذا الصدد: "وليس لهذه المقالات وجه سائغ ولو قدر أن بعضها يحتمل في اللغة معنى صحيحاً فإنما يحمل عليها إذا لم يعرف مقصود صاحبها، وهؤلاء قد عرف مقصودهم كما عرف دين اليهود والنصارى والرافضة، ولهم في ذلك كتب مصنفة، وأشعار مؤلفة، وكلام يفسر بعضه بعضاً.

وقد علم مقصودهم بالضرورة فلا ينازع في ذلك إلا جاهل لا يلفت إليه، ويجب بيان معناها وكشف مغزاها لمن أحسن الظن بها وخيف عليه أن يحسن الظن بها، أو أن يضل فإن ضررها على المسلمين أعظم من ضرر السموم التي يأكلونها ولا يعرفون أنها سموم، وأعظم من ضرر السراق والخونة الذين لا يعرفون أنهم سراق وخونة؛ فإن هؤلاء غاية ضررهم موت الإنسان، أو ذهاب ماله، وهذه مصيبة في دنياه قد تكون سبباً لرحمته في الآخرة، وأما هؤلاء فيسقون الناس شراب الكفر والإلحاد في آنية أنبياء الله وأوليائه، ويلبسون ثياب المجاهدين في سبيل الله وهم في الباطن من المحاربين لله ورسوله، ويظهرون كلام الكفار والمنافقين في قوالب ألفاظ أولياء الله المحققين، فيدخل الرجل معهم على أن يصير مؤمناً ولياً لله فيصير منافقاً عدوا لله... وقد رأيت وسمعت عمن ظن هؤلاء من أولياء الله، وأن كلامهم كلام العارفين المحققين من هو من أهل الخير والدين **ما لا أحصيهم**، فمنهم من دخل في إلحادهم وفهمه وصار منهم، ومنهم من كان يؤمن بما لا يعلم، ويعظم ما لا يفهم ويصدق بالمجهولات، وهؤلاء هم أصلح الطوائف الضالين وهم بمنزلة من يعظم أعداء الله ورسوله ولا يعلم أنهم أعداء الله ورسوله، ويوالي المشركين وأهل الكتاب ظاناً أنهم من أهل الإيمان وأولي الألباب، وقد دخل بسبب هؤلاء الجهال المعظمين لهم من الشر على المسلمين ما لا يحصيه إلا رب العالمين."[2]

---

(١) مجموع الفتاوى (٢/ ٣٥٧).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٣٦٠) باختصار يسير.

وحتى نعرف سبب قيام الشيخ عليهم لنا أن نتصور وصول هذه العقيدة إلى ولاة أمور المسلمين وقادتهم فأي حال سيكون حال الإسلام وأهله بعد ذلك.

يقول الشيخ: "لما وقعت محنة هؤلاء بمصر والشام وأظهروا مذهب الجهمية الذي هو شعارهم في الظاهر وكتموا مذهب الاتحادية الذي هو حقيقة تجهمهم، وأضلوا بعض ولاة الأمور حتى يرفعوا إخوانهم، ويهينوا من خالفهم، وصار كل من كان إلى الإسلام أقرب أقصوه وعزلوه وخفضوه، وكل من كان عن الإسلام أبعد رفعوه حتى رفعوا شخصاً كان نصرانياً وصيروه بعد الإسلام سبعينياً كان يقال له ابن سعيد الدولة وهو كان شقي دولته وكان مما أنشده:

تشير إلي في كل البرايا *** وتخبر بالذي اختار عني

وذلك أنني أنا كل شيء *** وكل مصادر الأشياء عني

فرفعوا درجته حتى جعلوا لا يصل إلى أحد رزق ولا ولاية إلا بخطه.

هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً حتى أزال الله كلمتهم عن المسلمين، وأذلهم بعد العز، وأهلك من أهلك منهم، وكشف أسرارهم، وهتك أستارهم."[1]

خامساً: حكم ابن تيمية على القائلين بوحدة الوجود:

حكم الشيخ على أهل الوحدة بأنهم شر من النصارى فقال: "فهؤلاء الذين يقولون بالحلول والاتحاد المطلق في المخلوقات جميعها من الجهمية قولهم ذلك **شر من مقالة النصارى** في الاتحاد فإن قولهم من جنس قول المشركين والمعطلين، وهم شر حال من النصارى وذلك من وجهين:

أحدهما: أن النصارى قالوا بالاتحاد والحلول في شخص واحد، وهؤلاء قالوا انه في العالم كله...

---

(١) الصفدية (١/ ٢٧١).

الوجه الثاني: أن النصارى يقولون بأن الاتحاد والحلول فعل من أفعال الرب وأن اللاهوت اتحد بالناسوت مرة وانفصل عنه أخرى، وهؤلاء عندهم ما يتصور أن يتميز وجود الحق عن المخلوقات ولا يباينها ولا ينفصل عنها."[1]

كما يرى ابن تيمية أن أهل الوحدة من وجه هم أوسع ضلالا من المشركين عبّاد الأوثان، والمشركون أكفر منهم من وجه آخر إذ يقول:"فهؤلاء إذا عبدوا الكائنات فلم يعبدوها لتقربهم إلى الله زلفى لكن لأنها عندهم هي الله، أومجلى من مجاليه، أو بعض من أبعاضه، أو صفة من صفاته، أو تعين من تعيناته... والمشركون يقولون: هي شفعاؤنا، وتقربنا إلى الله، وهؤلاء يقولون هي الله كما تقدم وأولئك أكفر من حيث اعترفوا بأنهم عبدوا غير الله أو جحدوه، وهؤلاء أوسع ضلالاً من حيث جوزوا عبادة كل شيء وزعموا أنه هو الله، وأن العابد هو المعبود، وإن كانوا إنما قصدوا عبادة الله."[2]

ويحكم شيخ الإسلام على أئمة القوم ورؤسائهم بأنهم أئمة كفر يجب قتلهم فيقول: "وهكذا هؤلاء الاتحادية **فرؤوسهم هم أئمة كفر** يجب قتلهم، ولا تقبل توبة أحد منهم إذا أخذ قبل التوبة؛ فإنه من أعظم الزنادقة الذين يظهرون الإسلام ويبطنون أعظم الكفر، وهم الذين يفهمون قولهم ومخالفتهم لدين المسلمين."[3]

ويحكم على المنتسبين لهم بالعقوبة ليرتدعوا عن الانتساب إلى الكفر والضلال فيقول: "ويجب عقوبة كل من انتسب إليهم -يعني أئمة أهل الوحدة- أو ذب عنهم، أو أثنى عليهم أو عظم كتبهم، أو عرف بمساعدتهم ومعاونتهم، أو كره الكلام فيهم، أو أخذ يعتذر لهم بأن هذا الكلام لا يدري ما هو، أو من قال إنه صنف هذا الكتاب وأمثال هذه المعاذير التي لا يقولها إلا جاهل أو منافق، بل تجب عقوبة كل من عرف

---

(١) الفتاوى (٢/ ٥٢٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٧/ ٦٣٢).

(٣) المرجع السابق (٢/ ١٣١).

حالهم ولم يعاون على القيام عليهم فإن القيام على هؤلاء من أعظم الواجبات؛ لأنهم أفسدوا العقول والأديان على خلق من المشايخ، والعلماء، والملوك والأمراء، وهم يسعون في الأرض فساداً ويصدون عن سبيل الله، فضررهم في الدين أعظم من ضرر من يفسد على المسلمين دنياهم ويترك دينهم كقطاع الطريق، وكالتتار الذين يأخذون منهم الأموال ويبقون لهم دينهم، ولا يستهين بهم من لم يعرفهم فضلالهم وإضلالهم أعظم من أن يوصف... ومن كان محسنا للظن بهم وادعى أنه لم يعرف حالهم عرّف حالهم، فإن لم يباينهم ويظهر لهم الإنكار وإلا ألحق بهم وجعل منهم."[1]

ويحكم الشيخ على من يتأولوا لهم هذا الكفر بأنه من أئمتهم له حكمهم إذ يقول:"وأما من قال لكلامهم تأويل يوافق الشريعة فإنه من رءوسهم وأئمتهم فإنه إن كان ذكياً فإنه يعرف كذب نفسه فيما قاله، وإن كان معتقداً لهذا باطناً وظاهراً فهو أكفر من النصارى، فمن لم يكفر هؤلاء وجعل لكلامهم تأويلاً كان عن تكفير النصارى بالتثليث والاتحاد أبعد."[2]

هذا ما نستطيع مدارسته حول موضوع المناظرتين وإلا فكلام شيخ الإسلام ابن تيمية في تراثه عن أهل الوحدة وعقيدتهم كثير جداً، ولم نذكر من لذلك إلا ما يتم به المقصود من إيضاح العرض والاعتراض، فكيف إذا جمعنا كل كلام الشيخ فيهم! وعلمنا أن الشيخ بعد هذا كله يقول عنهم: **"ولم أصف عُشر ما يذكرونه من الكفر!"**[3]

---

(١) مجموع الفتاوى (٢/ ١٣٢).

(٢) المرجع السابق (٢/ ١٣٢).

(٣) المرجع السابق (٢/ ١٣١).

المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرتين.

الفائدة الأولى:

أن الرد على الخصوم بما يلتزمون به من العلوم كالمنطق وغيره أنكى في رد باطلهم، وكأن المناظر يقول لهم باطلكم مردود بكل وجه حتى بالأوجه التي تقررونه به وتعتمدونها، واستخدم الشيخ ذلك في المناظرة الأولى فانطلق في رده من أساسهم المنطقي فكان لذلك وقع عليهم.

الفائدة الثانية:

إظهار ضعف الخصم وإرباكه بإظهار الثقة واليقين في صحة ما يُعتقد أنه حق وأن ما خالفه باطل كما فعل الشيخ في المناظرة الأولى لما ضحك من جواب خصمه وقال له: "غلبت" وكذا في المناظرة الثانية لما أظهر الشيخ قدرته العلمية في توضيح مراد ابن سبعين من كتبه.

الفائدة الثالثة:

الاسترسال مع من يريد الحق وظهر منه ذلك و السماح له بطرح أسئلته واستشكالاته والإجابة عليها ممدوح في المناظرات التي يقصد منها هداية المخالف لأن ذلك أنفع في حصول المقصود، وكذا فعل الشيخ في المناظرة الثانية فإنه استرسل مع مخالفه وقبل اشتراطه عليه وتعنته عليه؛ لأنه لمس منه إرادة الوصول للحق، كما أن هذا الاسترسال مع هذا النوع من المخالفين نافع من جهة إزالة كل شبهة لديهم وهدم كل ما في نفوسهم من الباطل.

الفائدة الرابعة:

أن الاستعداد النفسي والعلمي له أثر في نجاح المناظِر في مناظراته؛ وذلك أنه حينما يكون مستعداً نفسياً لكل مباغتة جدلية من خصمه فإنه يستطيع التصدي لها براحة بال وعزيمة ولا يتردد في جوابه لأنه مستعد له قبل إيراد السؤال عليه، كما أن الاستعداد العلمي الذي هو الرسوخ العلمي يكون عوناً للمناظِر بعد الله في نجاحه الجدلي لأنه حال خروج مسار المناظرة عما يعلمه يستطيع أن يتباحث فيها بما يعلمه، وهكذا كان ابن تيمية في المناظرة الثانية لما غار عليه خصمه بما لا يعرفه من كلام ابن سبعين رسخ وتصلب وتماسك ورد غارته بما له من تمكن علمي واستقرار نفسي.

الفائدة الخامسة:

أن عدم الاكتراث بألفاظ الخصوم والمخالفين والنظر إلى حقائقها سبب في قوة المناظِر ونظره للأمور كما هي، فالشيخ -رحمه الله- لم يعبأ بألفاظ خصومه ومخالفيه ولم ينبهر بزخرفاتهم التي يجعلونها على باطلهم كقول المناظر له عن كتاب لوح الأصالة: "وهو سر السر" وكقول الآخر عن عقيدتهم: "هي غاية التحقيق الذي ينتهي إليه الأكملون من الخلق، ولا يفهمها إلا الخواص." أو غير هذه الأقوال التي توحي بعظم شأنها وبشاعة نقدها فلم يلتف الشيخ إلى ذلك بل نظر إلى حقائق ألفاظهم ومضمونها فكان ذلك سببا في قوة نقضه لها وهدمها على رؤوس أصحابها.

الفائدة السادسة:

تركيز المناظرة في أصل فكرة وعقيدة المخالف يسهل خلع جميع شبهه من جذورها، فلا يقوم للفرع قائمة إذا سحق الأصل، بينما قطع الفروع لا يزيل الأصول، كما أن هذا التركيز ييسر على المناظِر الرد بأسلوب سهل واضح ، وذلك مستفاد من تركيز الشيخ على أصل فكرة وحدة الوجود وأنها إنما قامة على جعل الكلي عيني وهو

في الحقيقة ذهني لذا استطاع اجتثاث الفكرة من أصولها واستأصل فروعها تبعا لها بأسلوب أبلج جلي يسير مفهوم.

الفائدة السابعة:

أن معرفة مستندات المخالف وأصوله معرفة دقيقة يعين على إبطال قوله بها إن كان قوله باطل لأن الباطل مطبوع على التناقض والحق مؤتلف متجانس، وقد كان للشيخ علم بأصول القوم ومستنداتهم وبما بنوا عليه قولهم ومن ذلك القوانين المنطقية فاستطاع هدم قولهم بما بنوه به.



الفصل الرابع

مناظرات ابن تيمية للشيعة الإمامية:

- **المبحث الأول:** مناظرة حول الإمام المنتظر.
- **المبحث الثاني:** مناظرة في عصمة الأئمة.

توطئة:

تفاعل شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- جدلياً مع جميع من خالف منهج السلف وناظر جلهم، ولم ينحاز إلى طائفة دون أخرى بل ناظر كل من تمكن من مناظرته من الطوائف المحيطة به بعدل وإنصاف، ومن تلك الطوائف الرافضة الإمامية، إلا أن مناظرته لهم قليلة لسبب نبينه في موضعه إن شاء الله.

وقد قررنا فيما سبق أن المخالفين لأهل السنة والجماعة يشتركون في قاعدة واحدة ينطلقون منها ويختلفون بعد ذلك في تطبيقاتها، وقررنا أن ما يشتركون فيه هو الهوى وميل النفس لما تحب دون حجة وبرهان، ثم تلبس كل طائفة ثوبا لهذا الهوى، فلبست الصوفية ثوب الخوارق والمنامات والكشف والذوق، ولبست الرافضة ثوب الإمامة؛ لتمرير الهوى المتبع على الأتباع ولاكتساب المتبوعين به الدنيا ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥٠﴾ [القصص:٥٠].

وبهذا الشكل الباهت من الهوى ردت الإمامية ما جاء في الكتاب والسنة بدعوى تعارضه مع قول أو فعل أو تقرير الإمام المعصوم المزعوم ﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍۖ فَمَن يَهْدِى مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ۝٢٩﴾[الروم:٢٩].[(١)]

وتفصيل اعتقاد الإمامية ليس هذا موضعه وإنما نذكر هنا خطوطاً عريضة ذكرها ابن تيمية تتعلق بمسائل الفصل فنقول:

أولاً: إن أصل مذهب الإمامية إنما هو وضع زنادقة منافقين مقتوا أهل الإسلام وأرادوا هدمه بهذا المذهب الخبيث، قال ابن تيمية في ذلك: "**أصل الرفض كان من وضع قوم زنادقة منافقين، مقصودهم الطعن في القرآن و الرسول ودين الإسلام،** فوضعوا من الأحاديث ما يكون التصديق به طعناً في دين الإسلام، وروجوها على أقوام، فمنهم من كان صاحب هوى وجهل فقبلها لهواه ولم ينظر في حقيقتها، ومنهم

(١) ينظر منهاج السنة (٤/ ٣٩٥).

من كان له نظر فتدبرها فوجدها تقدح في حق الإسلام فقال بموجبها وقدح بها في دين الإسلام."[1]

وقال أيضاً: "وكان عبد الله بن سبأ **شيخ الرافضة** لما أظهر الإسلام أراد أن يفسد الإسلام بمكره وخبثه كما فعل بولص بدين النصارى فأظهر النسك ثم أظهر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى سعى في فتنة عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وقتله، ثم لما قدم على الكوفة أظهر الغلو في علي والنص عليه ليتمكن بذلك من أغراضه وبلغ ذلك علياً فطلب قتله فهرب... ولهذا كانت الزنادقة الذين **قصدهم إفساد الإسلام** يأمرون بإظهار التشيع والدخول إلى مقاصدهم من باب الشيعة."[2]

وقال: "أول هذه الأمة هم الذين قاموا بالدين تصديقاً وعلماً وعملاً وتبليغاً فالطعن فيهم طعن في الدين موجب للإعراض عما بعث الله به النبين، وهذا كان مقصود أول من أظهر بدعة التشيع فإنما كان قصده **الصد عن سبيل الله وإبطال ما جاءت به الرسل عن الله**، ولهذا كانوا يظهرون ذلك بحسب ضعف الملة، فظهر في الملاحدة حقيقة هذه البدع المضلة لكن راج كثير منها على من ليس من المنافقين الملحدين لنوع من الشبهة والجهالة المخلوطة بهوى فقبل معه الضلالة وهذا أصل كل باطل."[3]

---

(١) منهاج السنة (٤/ ٦٧) وينظر المرجع نفسه (٣/ ٧٣٧).

(٢) المرجع السابق (٤/ ٦٥١).وينظر المرجع نفسه (١/ ٨-١٥- ١٩- ٤٣- ٥٦) و (٢/ ٧٣٧) و (٣/ ٦٩٧) و (٤/ ١٥ – ٣٥ –١٩٥).

(٣) المرجع السابق (١/ ١٢)، وقال شيخنا أ.د/ عبدالله الدميجي: "قال الشافعي كما في مناقب البيهقي (١/ ٤٦٨) : (ما كلمت رجلاً في بدعة قط إلا كان يتشيع.) وهذا يدل على أن الشافعي تولدت عنده خبرة بأهل الأهواء حتى حكم بأن عامة أهل البدع من الشيعة، وأن التشيع هو بوابة البدع والطريق الموصل إليها."

ثانياً: إنهم يعتمدون في مذهبهم على سمعيات مغلوطة وعقليات فاسدة، وذلك أن النقل محصور عندهم في أهل البيت أو في أئمتهم الاثنا عشر، وقد يكون النقل عنهم صحيحاً وقد يكون كذباً، إلا أنهم يقبلون ما نقل عنهم على الحالين ما دام عن معصوم من الخطأ -بشرط أن يكون موافقا لما عليه مذهبهم- كقبول أهل الإسلام لأقوال الرسول ﷺ.

وأما العقليات التي يستند إليها متأخروا الرافضة فهي عقليات المعتزلة وعموم أهل الكلام وليس لهم حض في عقل ولا نقل، يقول شيخ الإسلام عنهم: **"عمدتهم في الشرعيات ما نقل لهم عن بعض أهل البيت**، وذلك النقل منه ما هو صدق ومنه ما هو كذب عمداً أو خطأ، وليسوا أهل معرفة بصحيح المنقول وضعيفه كأهل المعرفة بالحديث.

ثم إذا صح النقل عن بعض هؤلاء فإنهم بنوا وجوب قبول قول الواحد من هؤلاء على ثلاثة أصول:

١- على أن الواحد من هؤلاء معصوم مثل عصمة الرسول.

٢- وعلى أن ما يقوله أحدهم فإنما يقول نقلاً عن الرسول ﷺ وأنهم قد عُلم منهم أنهم قالوا مهما قلنا فإنما نقوله نقلاً عن الرسول ويدعون العصمة في أهل النقل.

٣- والثالث أن إجماع العترة حجة، ثم يدعون أن العترة هم الاثنا عشر، ويدعون أن ما نقل عن أحدهم فقد أجمعوا كلهم عليه.

فهذه أصول الشرعيات عندهم وهي أصول فاسدة، لا يعتمدون على القرآن ولا على الحديث ولا على إجماع إلا لكون المعصوم منهم، ولا على القياس وإن كان واضحاً جلياً.

وأما عمدتهم في النظر والعقليات فقد اعتمد متأخروهم على كتب المعتزلة، ووافقوهم في مسائل الصفات والقدر، والمعتزلة في الجملة أعقل وأصدق."[(١)]

ثالثاً: إن الشيعة عموماً ليسوا على درجة واحدة في التشيع بل هم دركات ثلاث، أعلاها التي تفضل علي بن أبي طالب على العمرين رضي الله عنهما مع إثبات الإمامة لهما بدون الطعن فيهما، ثم أسفل منها الإمامية القائلون بحصر الإمامة في علي بن أبي طالب وذريته فقط مع الطعن في سائر الصحابة، ثم أسفل منها المؤلهون لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه.

لذا لابد من الإنصاف في التعامل معهم فلا يعمم حكم دركة على باقي الدركات، ولا يسلب الحكم بانتفائه في بعض أفرادهم، بل يخاطب كل بما يستحق وفي هذا يقول أبو العباس: "والشيعة هم **ثلاث درجات:**

١- **شرها الغالية** الذين يجعلون لعلي شيئاً من الإلهية أو يصفونه بالنبوة، وكفر هؤلاء بيّن لكل مسلم يعرف الإسلام، وكفرهم من جنس كفر النصارى من هذا الوجه، وهم يشبهون اليهود من وجوه أخرى.

٢- **والدرجة الثانية:** وهم الرافضة المعروفون، كالإمامية وغيرهم، الذين يعتقدون أن علياً هو الإمام الحق بعد النبي صلى الله عليه وسلم بنص جلي أو خفي وأنه ظُلم ومُنع حقه، ويبغضون أبا بكر وعمر ويشتمونهما، وهذا هو عند الأئمة سيما الرافضة وهو بغض أبي بكر وعمر وسبهما.

٣- **والدرجة الثالثة:** المفضلة من الزيدية وغيرهم، الذين يفضلون علياً على أبي بكر وعمر رضي الله عنه ، ولكن يعتقدون إمامتهما وعدالتهما ويتولونهما، فهذه الدرجة وإن كانت باطلة، فقد نسب إليها طوائف من أهل الفقه والعبادة، وليس أهلها قريباً ممن قبلهم، بل هم إلى أهل السنة أقرب منهم إلى الرافضة؛ لأنهم ينازعون الرافضة في إمامة

(١) منهاج السنة (١/ ٤٣ – ٤٤) وينظر كذلك المرجع نفسه (٣/ ٢٩٩).

الشيخين وعدلهما وموالاتهما، وينازعون أهل السنة في فضلهما على علي والنزاع الأول أعظم، ولكن هم المرقاة التي تصعد منه الرافضة فهم لهم باب."[1]

والعقد الجامع لهذه الدركات الثلاث هو مسألة الإمامة وما يتبعها، لذا فهذه المسألة هي أم التشيع، ورأسه، وأسه الذي يقوم عليها.

ونحن في هذا الفصل نخص الدرجة الثانية التي هي الإمامية الاثنا عشرية بالمدارسة والبحث -بإذن الله- إذا أن مناظرات ابن تيمية كانت معهم دون باقي الدرجات.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "خاصة مذهب الرافضة الإمامية من الاثنا عشرية ونحوهم **هو إثبات الإمام المعصوم**، وادعاء ثبوت إمامة علي بالنص عليه ثم على غيره واحدا بعد واحد."[2]

ومما يحسن بنا قبل البدء في مباحث المناظرات أن نعرج على أمرين:

أولهما: جهود ابن تيمية مع الرافضة، فما فتئ -رحمه الله- يدعو الرافضة بكل وسيلة متاحة له ويقيم عليهم الحجة بالكتابة تارة، وبالمخاطبة أخرى، وبالمناظرة ثالثة، وبالسيف أحيانا وهو آخر الطب، وجالسهم وعالج أخبارهم وسبر كتبهم ومعتقداتهم، وصنف فيهم مصنفاً مستقلاً هو شامة في جبين الدهر وحجة في نحورهم لم ولن يستطيعوا بلعها ولا التخلص منها وهذا المصنف هو (منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية) وسبق أن ذكرنا أنه ألفه للرد على كتاب (منهاج الكرامة في إثبات الإمامة) لمؤلفه ابن مطهر الحلي وهذا الكتاب الجدلي من الشيخ يعتبر من أعظم مؤلفاته وجهوده مع الإمامية.

---

(١) الفتاوى الكبرى (٦/ ٣٦٩).

(٢) المرجع السابق (٦/ ٤٩٩).

وليس للشيـخ مع هؤلاء القوم كثير مناظرات كما كان له مع الصوفية والمتكلمين ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أمور:

١- أن الرافضة يعتمدون على التقية والكذب، فلا يستطيع المناظر لهم أن يصل معهم إلى نتيجة وهم يكذبون فلو قال لهم: أنتم تعتقدون كذا بناء على كتابكم الفلاني. لقالوا: إنما قال المؤلف هذا القول تقية وليس هو اعتقادنا وهكذا دواليك.

٢- أن الرافضة ليس لهم مصادر سليمة يمكن الرجوع إليها عند الاختلاف، فلا نقل صحيح ولا عقل صريح، فكيف يمكن للمناظر أن يتباحث مع من فقد مراجعه ومصادره! يقول الدكتور بكر أبو زيد -رحمه الله-: "**واعلم أن كل الفرق يمكن مناظرتها إلا الرافضة**؛ لأنه لابد للمتناظرين من أصل يرجعان إليه الكتاب والسنة، وهم لا يؤمنون بالسنة إلا ما كان من طريق آل البيت وأن القرآن فيه تحريف ونقص... ولهذا لا تباحثهم في الأصول أو الفروع ما لم تقررهم على المرجع في المناظرة ولن يُقروك فتنقطع المناظرة من أصلها فاحتفظ بهذه الفائدة واحذر منهم التقية."(١)

٣- أنهم ليسوا أهل علم بالمنقولات ولا المعقولات، بل وليسوا أهل علم بالمناظرات والاعتراضات والممانعات فمن كان هذا حاله فكيف يناظر!

قال ابن تيمية في ذلك: "**فإن الرافضة في الأصل ليسوا أهل علم وخبرة بطريق النظر والمناظرة**، ومعرفة الأدلة وما يدخل فيها من المنع والمعارضة، كما أنهم من أجهل الناس بمعرفة المنقولات والأحاديث والآثار والتمييز بين صحيحها وضعيفها، وإنما عمدتهم في المنقولات على تواريخ منقطعة الإسناد وكثير منها من وضع المعروفين بالكذب بل وبالإلحاد."(٢)

---

(١) التعالم ص (١١٢).

(٢) منهاج السنة (١/ ٣٧).

ومع ذلك فالقول بمنع مناظرتهم مطلقاً غير صحيح، بل يناظر منهم من عُلم منه طلب الحق والهدى بما يمكن مناظرته، وهذا ما فعله الشيخ معهم فلم يسد باب المناظرة معهم مطلقاً ولم يفتحه على الإطلاق، لذا كانت مناظراته التي وقفنا عليها معهم مناظرتين فقط.

وابن تيمية لم يظلمهم بل أنصفهم وأمر بإنصافهم فقال: "وينبغي أن يعلم أنه ليس كل ما أنكره بعض الناس عليهم -يعني الشيعة- يكون باطلاً، بل من أقوالهم أقوال خالفهم فيها بعض أهل السنة ووافقهم بعض والصواب مع من وافقهم، لكن ليس لهم مسألة انفردوا بها أصابوا فيها."[1]

ومن إنصافه لهم تقسيمه إياهم إلى الدرجات السابق ذكرها ومعاملة كل درجة بما تعتقد وعدم الخلط بينهم في الأحكام، قال -رحمه الله-: "ومما ينبغي أن يعرف أن ما يوجد في جنس الشيعة من الأقوال والأفعال المذمومة وإن كان أضعاف ما ذُكر، لكن قد لا يكون هذا كله في الإمامية الاثنا عشرية ولا في الزيدية، ولكن يكون كثير منه في الغالية."[2]

وكان -رحمه الله- بهم خبيراً، ولطرائقهم خريتاً، قال عن نفسه في شأنهم: "وقد تدبرتهم فوجدتهم لا يضيفون إلى الصحابة عيباً إلا وهم أعظم الناس اتصافاً به والصحابة أبعد الناس عنه."[3]

وقال: "والله يعلم أني مع كثرة بحثي وتطلعي إلى معرفة أقوال الناس ومذاهبهم ما علمت رجلاً له في الأمة لسان صدق يتهم بمذهب الإمامية فضلاً عن أن يقال إنه يعتقده في الباطن."[4]

(١) منهاج السنة (١/ ٢٨).

(٢) المرجع السابق (١/ ٣٦).

(٣) المرجع السابق (١/ ٣٩٨).

(٤) المرجع السابق (٢/ ٦٠٢).

وقال بعد ذكر كذبهم وجهالتهم: "فما أذكره في هذا الكتاب من ذم الرافضة وبيان كذبهم وجهلهم قليل من كثير مما أعرفه منهم."[1]

وفي أواخر كتابه منهاج السنة بعد الإسهاب والإيضاح يقول: "ولو ذكرت بعض ما عرفته منهم بالمباشرة ونقل الثقات وما رايته في كتبهم لاحتاج ذلك إلى كتاب كبير."[2]

كذلك من جهوده معهم جهادهم بسنانه وبنانه فلم يقتصر الشيخ على الكتابة والمناظرة بل سما إلى المقاتلة والمجاهدة حين دعت الحاجة لذلك قال ابن كثير في أحداث سنة (٦٩٩): "وفي يوم الجمعة العشرين من شوال ركب نائب السلطنة جمال الدين آقوش الافرم في جيش دمشق إلى جبال الجرد وكسروان -وكان أهلها من الرافضة- ، وخرج الشيخ تقي الدين بن تيمية ومعه خلق كثير من المتطوعة والحوارنة لقتال أهل تلك الناحية، بسبب فساد نيتهم وعقائدهم وكفرهم وضلالهم، وما كانوا عاملوا به العساكر لما كسرهم التتر وهربوا حين اجتازوا ببلادهم، وثبوا عليهم ونهبوهم وأخذوا أسلحتهم وخيولهم، وقتلوا كثيراً منهم، فلما وصلوا إلى بلادهم جاء رؤساؤهم إلى الشيخ تقي الدين بن تيمية فاستتابهم وبين للكثير منهم الصواب وحصل بذلك خير كثير، وانتصار كبير على أولئك المفسدين، والتزموا برد ما كانوا أخذوه من أموال الجيش، وقرر عليهم أموالاً كثيرة يحملونها إلى بيت المال، وأقطعت أراضيهم وضياعهم، ولم يكونوا قبل ذلك يدخلون في طاعة الجند ولا يلتزمون أحكام الملة، ولا يديدون دين الحق، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله."[3]

---

(١) منهاج السنة (٣/ ٢٩٧).

(٢) المرجع السابق (٤/ ٣١٣) وينظر كذلك المرجع نفسه (٢/ ٤٥).

(٣) البداية والنهاية (١٤/ ١٤).

وقد يقول قائل إن هذا من الشيخ مرة واحدة وليس هذا مطرد في تعامله معهم فنقول له: نقل ابن كثير كذلك في أحداث سنة (٧٠٤) أي بعد الحادثة الأولى بخمس سنوات فقال: "وفي مستهل ذي الحجة ركب الشيخ تقي الدين بن تيمية ومعه جماعة من أصحابه إلى جبل الجرد والكسروانيين، ومعه نقيب الاشراف زين الدين بن عدنان، فاستتابوا خلقاً منهم، وألزموهم بشرائع الاسلام، ورجع مؤيداً منصوراً."[1]

مما يبين أن استخدام الشيخ للسنان معهم إنما يكون عند الحاجة لذلك؛ لإخضاعهم لأحكام الإسلام حال تمردهم عليها، وهكذا هم في كل زمان ومكان لا يرعون إلا بقوة الحق وإلا تمردوا.[2]

الأمر الثاني الذي لا بد من التعريج عليه هو: نقد ابن تيمية العام لمذهب الرافضة والقصد من ذكره هنا هو أن تكتمل الصورة الجدلية التي مارسها الشيخ معهم بالمناظرات وغيرها ولنعلم أن الشيخ هدم المذهب من أصوله فخر عليهم السقف من فوقهم، **ويمكن إجمال نقده لعموم مذهبهم من خلال كتابه (منهاج السنة) في الآتي:**

أولاً: نقده لطريقة استدلالهم وتعاملهم مع الأدلة، فالشيخ بيّن أن الرافضة لا يحسنون بناء الأدلة والتعامل معها وذلك من خلال عدة مزالق وقعوا فيها، منها على سبيل المثال:

- أنهم يعتقدون بعض العقائد دون دليل أصلاً، فضلاً عن دليل مختلف فيه أوحتى باطل، فأي عقيدة تعقد من غير حجة !

---

(١) البداية والنهاية (١٤/ ٤٠) وفي هذه الحادثة جرت المناظرة الثانية من هذا الفصل كما ستأتي إن شاء الله وينظر كذلك العقود الدرية ص (٢٣٢) و (٢٣٦) وذيل مرآة الزمان لقطب الدين الحنبلي بواسطة تكملة الجامع ص (١٧).

(٢) وينظر لذلك ما حكاه الشيخ بنفسه في كتابه منهاج السنة (٣/ ٢٩٦).

ومن ذلك اعتقادهم أن الإمام الثاني عشر الذي هو المنتظر قد دخل السرداب من مئات السنين وما زال فيه، وكاعتقاد وجوب اتباع مذهب الإمامية دون سائر المذاهب، فإن هذه العقائد لم يقيموا عليها دليلاً صحيحاً، أومختلفا في صحته، أوحتى دليلاً باطلاً يعتقدون صحته، بل اعتقدوا دون استدلال وفي هذا يقول ابن تيمية لابن مطهر الحلي الرافضي مجادلاً إياه في إيجابه اتباع مذهبهم: "أنت ذكرت اعتقاداً **ولم تذكر عليه دليلاً لا شرعياً ولا عقلياً.**

ولا ريب أن الرافضة أجهل وأضل وأقل من أن يناظروا علماء السنة، لكن يناظر بعضهم بعضاً، كما يتناظرون دائماً في المعدوم هل هو شيء أو ليس بشيء ؟"[(١)]

● أنهم يقلدون في الاستدلال والاعتقاد فلا يجتهدون في الاستدلال لمذهبهم وعقيدتهم وإنما يتلقفون من المذاهب كل دليل يتوهمون صحة الاستدلال به دون علم بحقيقته، كعقيدتهم في التوحيد والصفات والقدر فإنهم مقلدة فيها، يقول ابن تيمية عنهم: "وشيوخ الرافضة معترفون بأن هذا الاعتقاد في التوحيد والصفات والقدر لم يتلقوه لا عن كتاب ولا سنة ولا عن أئمة أهل البيت، وإنما يزعمون أن العقل دلهم عليه كما يقول ذلك المعتزلة، **وهم في الحقيقة إنما تلقوه عن المعتزلة وهم شيوخهم في التوحيد والعدل.**"[(٢)]

● أنهم إن استدلوا فإنما يستدلون بالنقليات الكاذبة والعقليات الجاهلة، فلا تقام لهم بذلك حجة ولا تنفعهم محجة قال الشيخ في ذلك: "فهؤلاء الرافضة طافوا على أبواب المذاهب وفازوا بأخس المطالب، فعمدتهم في العقليات على عقليات باطلة، وفي السمعيات على سمعيات باطلة، ولهذا كانوا من أضعف الناس حجة وأضيقهم محجة."[(٣)]

---

(١) منهاج السنة (١/ ٤٩٠).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٥٨).

(٣) المرجع السابق (٢/ ١٨١).

وأما كذبهم في النقل فحدث وحوقل فإن لهم المنتهى واليد الطولى فيه فلا يكادون يستدلون إلا بالكذب الموضوع إلا ما ندر لأن مذهبهم قائم على الكذب عياذا بالله فـ"العلماء كلهم متفقون على أن الكذب في الرافضة أظهر منه في سائر طوائف أهل القبلة."(١)

"وليس في الطوائف المنتسبة إلى القبلة أعظم افتراء للكذب على الله وتكذيباً بالحق من المنتسبين إلى التشيع."(٢)

وإن استدلوا بشيء من الكتاب والسنة الصحيحة فإنما يستدلون بهما دفعاً للخصوم لا اهتداءً بهما ولا اعتماداً عليهما.(٣)

وأما جهلهم في العقليات فمرده إلى تقليدهم غيرهم من المعتزلة وأهل الكلام في عقلياتهم مع الجهل بتركيبات تلك الأدلة العقلية لهذا "لا تجد في طوائف أهل القبلة أعظم جهلاً من الرافضة ولا أكثر حرصاً على الدنيا."(٤)

وصور جهلهم بالأدلة كثيرة جداً ومن ذلك:

- أنهم متناقضون في الأدلة والاستدلال بها، فما يستدلون به في موضع يتنصلون منه في موضع آخر، وما يستخدمونه من نوع من الأدلة يمنعون غيرهم من استخدامه، وهكذا يبنون ويهدمون في الأدلة حسب أهوائهم قال ابن تيمية: "**حجج الإمامية متناقضة، يحتجون بالحجج التي ينقضونها في موضع آخر**، ويحتجون بالحجة العقلية أو السمعية مع دفعهم لما هو أعظم منها، بخلاف أهل السنة فإن حججهم صحيحة مطردة."(٥)

---

(١) منهاج السنة (١/ ٤٢).

(٢) المرجع السابق (١/ ٣٦٦) وينظر المرجع نفسه (٣/ ٦٩٧).

(٣) ينظر أصول الجدل والمناظرة في القرآن والسنة ص (٢٥٣).

(٤) منهاج السنة (١/ ٣٩٨).

(٥) المرجع السابق (٣/ ٨٦).

وقد أوضح الشيخ أن سبب تناقضهم هو جهلهم بالدلائل والمسائل فقال: "والرافضة من جهلهم وكذبهم يتناقضون تناقضاً كثيراً بيناً إذ هم في قول مختلف يؤفك عنه من أفك."

▪ ومن صور جهلهم كذلك أنهم يعجزون عن إقامة الحجة على الطوائف البدعية الأخر، فكيف بإقامتها على أهل السنة! فـ"ليس معهم حجة شرعية ولا عقلية يمكنهم الانتصاف بها من إخوانهم أهل البدع."[(1)]

▪ ومن جهلهم بالأدلة والاستدلال أنهم يستدلون بما يكون حجة عليهم لا لهم، فيسهل على المجادل لهم قلب أدلتهم أدلة عليهم، قال الشيخ في هذا الشأن فيهم: "فما من حجة يسلكها الشيعي **إلا وبإزائها للسني حجة من جنسها أولى منها**، فان السنة في الإسلام كالإسلام في الملل فما من حجة يسلكها كتابي إلا وللمسلم فيها ما هو أحق بالاتباع منها قال تعالى:﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الفرقان:٣٣] "[(2)]

وقال: "الرافضة لا يكادون يحتجون بحجة **إلا كانت حجة عليهم لا لهم**."[(3)]

ثانياً: نقده بمخالفتهم أئمة أهل البيت الذين يجعلونهم أئمة مذهبهم وأعمدته التي لولاهم لما قامت له قائمة، كمخالفتهم لهم في إثبات صفات الباري وإمامة الشيخين وغير ذلك، قال شيخ الإسلام : "والشيعة المنتسبون إلى أهل البيت الموافقون لهؤلاء المعتزلة أبعد الناس عن مذاهب أهل البيت في التوحيد والقدر؛ فإن أئمة أهل البيت كعلي وابن عباس ومن بعدهم كلهم متفقون على ما اتفق عليه سائر الصحابة والتابعين لهم بإحسان من إثبات الصفات والقدر، والكتب المشتملة على

---

(١) منهاج السنة (١/ ٥٠٦).

(٢) المرجع السابق (٤/ ٣٣٨).

(٣) المرجع السابق (١/ ٣٦٥).

المنقولات الصحيحة مملوءة بذلك، ونحن نذكر بعض ما في ذلك عن علي رضي الله عنه وأهل بيته ليتبين أن هؤلاء الشيعة مخالفون لهم في أصول دينهم."[1] ثم قال بعد ذكره معتقد أئمة أهل البيت في صفات الله ومعتقد القوم: "وهذا مما يبين **مخالفة الرافضة لأئمة أهل بيت رسول الله ﷺ في أصول دينهم**، كما هم مخالفون لأصحابه، بل ولكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ؛ وهذا لأن مبنى مذهب القوم على الجهل والكذب والهوى."[2]

ثالثاً: نقده بمخالفتهم أئمة مذهبهم المتقدمين ممن هم دون أهل البيت من العلماء والفقهاء عندهم، وذلك أن المتأخرين كثيراً ما يخالفون المتقدمين منهم في الأصول ناهيك عن الفروع، قال ابن تيمية: "ثم أهل السنة يطلبون من الإمامية المتأخرين أن يقطعوا سلفهم بالحجج العقلية أو الشرعية وهم عاجزون عن ذلك."[3]

كمخالفتهم لهم في مسألة الجسم وإثباته لله أو نفيه، فالمتقدمون يثبتونه والمتأخرون ينفونه، وكقولهم في خلق القرآن، فالمتقدمون ينفونه والمتأخرون يثبتونه، وعندها يقول ابن تيمية للمتأخر منهم: "إخوانك هؤلاء يقولون إن قولهم هو الحق دون قولك، وأنت لم تحتجّ لقولك إلا بمجرد قولك إنه ليس بجسم وهؤلاء إخوانك يقولون إنه جسم فناظرهم فإنهم إخوانك في الإمامة وخصومك في التوحيد."[4]

ويقول للمتأخرين منهم في مسألة خلق القرآن: "ناظروا إخوانكم هؤلاء الرافضة في التوحيد وأقيموا الحجة على صحة قولكم ثم ادْعُوا إلى ذلك، ودَعوا أهل السنة والتعرض لهم، فإن هؤلاء يقولون إن قولهم في التوحيد هو الحق وهم كانوا في عصر جعفر الصادق وأمثاله فهم يدعون أنهم أعلم منكم بأقوال الأئمة لا سيما وقد

---

(١) منهاج السنة (١/ ٤٠٦).

(٢) المرجع السابق (١/ ٤٩٦).

(٣) المرجع السابق (٢/ ١٤٩).

(٤) المرجع السابق (١/ ٥٠٥) وينظر كذلك المرجع نفسه (٢/ ٢١١).

استفاض عن جعفر الصادق أنه سئل عن القرآن أخالق هو أم مخلوق؟ فقال: (ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله.)[1] "[2]

رابعاً: نقده في بناء مذهبهم على أمور معدومة أو مجهولة، كاعتمادهم على أحاديث وقصص معدومة الوجود في كتب السنة والحديث، بل وحتى في كتب التاريخ والسير والموضوعات، وكاعتمادهم على إمام معدوم لا وجود له، وكادعائهم أن أئمتهم كان لهم الشوكة وقد أجمع الناس عليهم وهذا أمر لا حقيقة له في الواقع فلم يكن لإمام من أئمتهم شوكة على الأمة جمعا ولا أجمع المسلمون على إمام منهم، مما يبيّن أنهم يعمدون "إلى الأمور المعدومة التي لا حقيقة لها فيثبتونها، فلهم أوفر نصيب من قوله تعالى:﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُۥٓ﴾ [العنكبوت:٦٨] فهم يفترون الكذب، ويكذبون بالحق، وهذا حال المرتدين."[3]

وفي هذا النحو يقول ابن تيمية: "فكان أصل دين هؤلاء الرافضة مبنياً على مجهول ومعدوم لا على موجود ولا معلوم يظنون أن إمامهم موجود معصوم وهو مفقود معدوم."[4]

خامساً: نقده بمبالغتهم في قول الباطل وعدم انفرادهم بحق، وذلك أنهم قد يذهبون في مسألة من المسائل المذهب الحق لكنهم لا ينفردون به عن سائر الأمة، بل لا ينفردون به عن أهل السنة والجماعة، فلا بد أن يكون هذا الحق في طائفة منهم إذا لم يكن في مجموعهم، كما أن هؤلاء الرافضة إذا ذهبوا في مسألة إلى المذهب الباطل فلا يكتفون بأقله حتى يلغون إلى قعره والعياذ بالله، وفي هذا يقول شيخ الإسلام: "فلا

(١) أورد هذا الأثر اللالكائي بسنده عن جعفر في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢ / ٢٣٧)، كما أورده البيهقي في الأسماء والصفات (١ / ٦٠٤).

(٢) منهاج السنة (١/ ٤٩٧).

(٣) المرجع السابق (٣/ ١٣٩).

(٤) المرجع السابق (١/ ٥٦).

يوجد لأهل السنة قول ضعيف إلا وفي الشيعة من يقوله ويقول ما هو أضعف منه، ولا يوجد للشيعة قول قوي إلا وفي أهل السنة من يقوله ويقول ما هو أقوى منه، ولا يتصور أن يوجد **للشيعة قول قوي لم يقله أحد من أهل السنة**، فثبت أن أهل السنة أولى بكل خير منهم كما أن المسلمين أولى بكل خير من اليهود والنصارى."(١)

سادساً: نقده لمعونتهم المشركين والكفار على أهل الإسلام وهذا الحال منهم من صلب مذهبهم ولب عقيدتهم ولو كان أمراً ثانوياً لما توجه نقد شيخ الإسلام لهم فيه البتة، لكن لما كان نتيجة لازمة يلتزمونها لاعتقادهم الفاسد نقدهم فيه وكشف مدفون حقدهم على أهل الإسلام، والشواهد لهذا في التاريخ كثيرة جدا.(٢)

قال الشيخ عنهم في ذلك: "**يعادون خيار أولياء الله تعالى من بعد النبيين من** السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه، **ويوالون الكفار والمنافقين** من اليهود والنصارى والمشركين وأصناف الملحدين كالنصيرية والإسماعيلية وغيرهم من الضالين، فتجدهم أو كثيراً منهم إذا اختصم خصمان في ربهم من المؤمنين والكفار واختلف الناس فيما جاءت به الأنبياء فمنهم من آمن ومنهم من كفر سواءً كان الاختلاف بقول أو عمل كالحروب التي بين المسلمين وأهل الكتاب والمشركين **تجدهم يعاونون المشركين وأهل الكتاب على المسلمين** أهل القرآن، كما قد جربه الناس منهم غير مرة في مثل إعانتهم للمشركين من الترك وغيرهم على أهل الإسلام بخراسان، والعراق والجزيرة، والشام وغير ذلك، وإعانتهم للنصارى على المسلمين بالشام، ومصر وغير ذلك في وقائع متعددة من أعظمها الحوادث التي كانت في الإسلام في المائة الرابعة والسابعة، فإنه لما قدم كفار الترك إلى بلاد الإسلام وقتل من المسلمين ما لا يحصى عدده إلا رب الأنام كانوا من

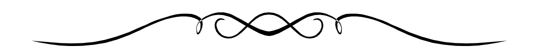
(١) منهاج السنة (١/ ٢٩١) وينظر المرجع نفسه (١/ ٣٨٨).

(٢) ينظر لذلك الوافي (١/ ١٧٩) وفوات الوفيات (٣/ ٢٤٦) والبداية والنهاية (١٣/ ٢٠١) وذيل مرآة الزمان (١/ ٨٥).

أعظم الناس عداوة للمسلمين ومعاونة للكافرين وهكذا معاونتهم لليهود أمر شهير حتى جعلهم الناس لهم كالحمير."[1]

هذا مجموع ما نقدهم به شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- وإلا فتفصيلات نقده لهم يحتاج إلى بحث مستقل لتقصيه ومعرفته، إلا أننا مع هذا التتبع الإجمالي نجزم أن مذهب الرافضة بعد هذا النقد التيمي قد أصبح ﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾﴾ [إبراهيم:٢٦].

وبعد هذا التوطئة السريعة نستطيع أن ندلف إلى مناظرة الشيخ لهم بعون الله عز وجل.

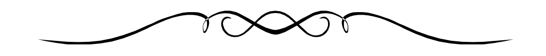


(١) منهاج السنة (١/ ١٤) وينظر مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٤٢).

المبحث الأول

مناظرة حول الإمام المنتظر:

- **المطلب الأول: نص المناظرة.**
- **المطلب الثاني : الدراسة التفصيلية للمناظرة وتتضمن:**
  - توثيق المناظرة.
  - مناسبة المناظرة.
  - زمان ومكان المناظرة.
  - أشخاص المناظرة.
  - الطريقة الجدلية للمناظرة.
  - نتيجة المناظرة.
  - موضوع المناظرة.
- **المطلب الثالث : الفوائد العامة من المناظرة.**



المبحث الأول
مناظرة حول الإمام المنتظر

المطلب الأول: نص المناظرة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- :

"ولقد طلب مني أكابر شيوخهم -أي شيوخ الإمامية- الفضلاء أن يخلو بي وأتكلم معه في ذلك، فخلوت به وقررت له ما يقولونه في هذا الباب. كقولهم: إن الله أمر العباد ونهاهم لينالوا به بعض مقاصدهم، فيجب أن يفعل بهم اللطف الذي يكونون عنده أقرب إلى فعل الواجب وترك القبيح؛ لأن من دعا شخصاً ليأكل طعامه فإذا كان مراده الأكل فعل ما يعين على ذلك من الأسباب، كتلقيه بالبشر وإجلاسه في مجلس يناسبه، وأمثال ذلك. وإن لم يكن مراده أن يأكل عبس في وجهه وأغلق الباب، ونحو ذلك. وهذا أخذوه من المعتزلة ليس هو من أصول شيوخهم القدماء.

ثم قالوا: والإمام لطف؛ لأن الناس إذا كان لهم إمام يأمرهم بالواجب وينهاهم عن القبيح، كانوا أقرب إلى فعل المأمور وترك المحظور، فيجب أن يكون لهم إمام، ولا بد أن يكون معصوماً؛ لأنه إذا لم يكن معصوماً لم يحصل به المقصود. ولم تُدّع العصمة لأحد بعد النبي ﷺ إلا لعلي، فتعين أن يكون هو إياه للإجماع على انتفاء ما سواه. وبسطت له العبارة في هذه المعاني.

ثم قالوا: وعليٌ نص على الحسن، والحسن على الحسين، إلى أن انتهت النوبة إلى المنتظر محمد بن الحسن صاحب السرداب الغائب.

فاعترف بأن هذا تقرير مذهبهم على غاية الكمال.

قلت له: فأنا وأنت طالبان للعلم والحق والهدى، -وهم يقولون من لم يؤمن بالمنتظر فهو كافر- فهذا المنتظر هل رأيته أو رأيت من رآه ؟ أو سمعت له بخبر ؟ أو

تعرف شيئاً من كلامه الذي قاله هو؟ أو ما أمر به أو ما نهى عنه مأخوذاً عنه كما يؤخذ عن الأئمة ؟

قال: لا.

قلت: فأي فائدة في إيماننا هذا ! وأي لطف يحصل لنا بهذا! ثم كيف يجوز أن يكلفنا الله بطاعة شخص ونحن لا نعلم ما يأمر به ولا ما ينهانا عنه ولا طريق لنا إلى معرفة ذلك بوجه من الوجوه ؟ - وهم من أشد الناس إنكارا لتكليف مالا يطاق- فهل يكون في تكليف مالا يطاق أبلغ من هذا ؟!

فقال: إثبات هذا مبني على تلك المقدمات.

قلت: لكن المقصود لنا من تلك المقدمات هو ما يتعلق بنا نحن، وإلا فما علينا ما مضى إذا لم يتعلق بنا منه أمر ولا نهى. وإذا كان كلامنا في تلك المقدمات لا يحصل لنا فائدة ولا لطفا، ولا يفيدنا إلا تكليف مالا يُقدر عليه، عُلم أن الإيمان بهذا المنتظر من باب الجهل والضلال، لا من باب المصلحة و اللطف."

المطلب الثاني: الدراسة التفصيلية للمناظرة وتتضمن:

توثيق المناظرة:

هذه المناظرة أوردها الشيخ -رحمه الله- في أول كتابه (منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية)[1]

كما أوردها في كتابه (التسعينية) بزيادات مفيدة لنا خاصة في نتيجتها إذ قال:"لما خاطبت الرافضة وكتبت في ذلك ما يظهر به المقصود وأبطلنا ما ذكروه من الدلالة على وجوب معصوم وبينت تناقض هذا الأصل وامتناع توقف التكليف عليه وأنه يفضي إلى تكليف ما لا يطاق وخاطبت بذلك أفضل من رأيته منهم واعترف بصحة ذلك وبالإنصاف في مخاطبته وليس هذا موضع ذلك."[2]

وليس لهذه المناظرة ذكر آخر فيما وقفت عليه من كتب الشيخ وطلابه ولا من ترجم للشيخ -رحمه الله-.

مناسبة المناظرة:

أوضح ابن تيمية سبب ومناسبة هذه المناظرة وهو أنه قد طلب منه أحد شيوخ الإمامية أن يخلو به ويتكلم معه في إثبات الإمامة لأئمتهم فقبل الشيخ طلبه وجالسه وجرت المناظرة في ذلك على ما ذكره الشيخ.

وهذا مما يشهد لنا أن الشيخ لم يكن يقصد الرافضة للمناظرات وإنما كان هذا الإمامي هو الذي جاء وطلب ذلك، فلما أحس الشيخ منه طلبا للهدى جالسه وناظره.

---

(١) ينظر (١/ ٦٣– ٦٥).

(٢) التسعينية ص (٣٥١)، وهي ضمن الفتاوى الكبرى (٦/ ٤٩٩– ٥٠٠).

وأما سبب إيراد الشيخ لها في كتابه (منهاج السنة) فإنه ذكرها مستشهداً بها على أنهم يوجبون على الله إيجاد الأئمة بين الناس لأن ذلك من لطفه بهم وإلا كان يكلفهم مالا يطيقون بدونهم، والشاهد من المناظرة على ذلك إقرار المناظر الإمامي بصحة هذا التقرير منهم لذا قال الشيخ: "فاعترف بأن هذا تقرير مذهبهم على غاية الكمال."

وأما مناسبة وسبب ذكره لها في كتابه التسعينية فهو كذلك للاستشهاد لكن ليس على وجه تقرير مذهبهم وإنما على صحة تناقضهم فيه وأن ذلك لازم لهم إذ قال: "وبينت تناقض هذا الأصل وامتناع توقف التكليف عليه وأنه يفضي إلى تكليف ما لا يطاق وخاطبت بذلك أفضل من رأيته منهم واعترف بصحة ذلك."

لهذا ذكر الشيخ اعتراف مناظره بالتناقض في نص التسعينية ولم يذكره في نص منهاج السنة؛ لاختلاف مناسبة ذكره للمناظرة في الموضعين، إذ ناسب ذكره في الموضع الثاني دون الأول.

زمان ومكان المناظرة:

من خلال نصي المناظرة لا نستطيع تحديد زمانها ولا مكانها لعدم الإشارة لذلك لا من قريب ولا من بعيد وإنما نستطيع تقريب زمانها بمعرفتنا تاريخ تأليف الكتابين اللذين ذكرت فيهما المناظرة، وقد أشرنا فيما سبق إلى أن محقق كتاب منهاج السنة يرى أن تاريخ تأليف الشيخ لهذا الكتاب كان بين سنتي ٧١٠ و ٧١٢هـ.(١)

وأما كتاب التسعينية فيرى محقق الدكتور محمد العجلان أن الشيخ ألفه بعد وصوله إلى مصر بسنة واحدة ونحن نعلم أن الشيخ وصل سنة ٧٠٥ هـ أي أنه ألف الكتاب سنة ٧٠٦ هـ وهو بالسجن وقد ذكر المحقق أسباباً علمية استند إليها في ذلك.(٢)

---

(١) ينظر مقدمة المحقق (١/ ٦٨).

(٢) ينظر المرجع السابق (١/ ٥٩).

وطبقاً لذلك نستطيع القول إن المناظرة كانت للشيخ في بلاد الشام، وكانت قبل سنة ٧٠٥هـ لأن الشيخ ذكرها في التسعينية وهو مسجون منذ مقدمه مصر فيستبعد حصولها في السجن وعدم إشارته لذلك، بل أشار إلى طلب الإمامي الخلو به مما يدل على أنهما ليسا في سجن بل هما في مكان عام يطلب في مثله الخلو للحديث والتناظر، وكذلك نجزم بعدم حصولها بعد ذلك التاريخ قطعاً.

أشخاص المناظرة:

ذكر الشيخ أن مناظره من شيوخ الإمامية وليس من عامتهم وأنه من فضلائهم ليس من سفهائهم بل قال: "وخاطبت بذلك أفضل من رأيته منهم." فلم يذكر اسمه أو لقبه أو كنيته ولكنه عرفنا قدره وإن جهلنا عينه.

الطريقة الجدلية للمناظرة:

كان المدعي في هذه المناظرة هو الإمامي الفاضل وكانت له ثلاث دعاوى أدعاها:

الدعوى الأولى: وجوب بقاء الأئمة بين الناس في كل زمان إلى قيام الساعة.

الدعوى الثانية: وجوب عصمة هؤلاء الأئمة.

الدعوى الثالثة: وجوب حصر الأئمة في الاثنا عشر الذين يعتقدون دون غيرهم.

ودليل هذه الدعاوى عنده هو الوجوب العقلي وملخص هذا الدليل هو"أن الله أمر العباد ونهاهم لينالوا به بعض مقاصدهم، فيجب أن يفعل بهم اللطف الذي يكونون عنده أقرب إلى فعل الواجب وترك القبيح، والإمام لطف؛ لأن الناس إذا كان لهم إمام يأمرهم بالواجب وينهاهم عن القبيح، كانوا أقرب إلى فعل المأمور وترك المحظور، فيجب أن يكون لهم إمام، ولا بد أن يكون معصوماً؛ لأنه إذا لم يكن معصوماً لم يحصل به المقصود، ولم تُدّع العصمة لأحد بعد النبي ﷺ إلا لعلي، فتعين أن يكون هو إياه للإجماع

على انتفاء ما سواه، وعليٌ نص على الحسن، والحسن على الحسين، إلى أن انتهت النوبة إلى المنتظر محمد بن الحسن صاحب السرداب الغائب."[1]

غير أن هذه الدعاوى وهذا الدليل لم ينطق بها المدعي وإنما عرضها المعترض -الذي هو ابن تيمية في المناظرة- وذلك أنه بدأ مناظرته مع مخالفه الإمامي بتقرير دعاواه على مذهبه، فأصّل الشيخ دعاوى خصمه وقعدها على أصول وقواعد مذهبهم، ثم دلل عليها بما يستدلون به، حتى إذا استقرت الدعاوى شامخة في عين صاحبها وتأكد الشيخ من ادعائه إياها واستدلاله لها وفهمه لمذهبه واعترافه به وثب عليها بالنقض والهدم حجراً حجراً بطريقة جدلية بديعة نستطيع من خلالها ترتيب المناظرة جدلياً على النحو الآتي:

أولاً: قرر ابن تيمية خصمه المدعي بدعاواه الثلاث وأدلتها وما يلزمها من أحكام وذلك من خلال:

١- تقريره أولا بالدعوى الأولى وأن دليله عليها مبني على مقدمتين توصلان إلى نتيجة هي عين الدعوى:

المقدمة الأولى هي: أن الله يجب عليه أن يفعل بعباده اللطف الذي يكونون عنده أقرب لفعل الواجب وترك القبيح.

والمقدمة الثانية هي: أن الإمام لطف من الله للناس ليهديهم ويعلمهم.

أما النتيجة فهي: أنه يجب على الله -سبحانه وتعالى- أن يبقي بين الناس إماماً في كل زمن ليحصل لطفه بهم.

ثم قرره ثانيا بالدعوى الثانية التي هي وجوب عصمة هؤلاء الأئمة ودليله عليها هو أنه "لا بد أن يكون الإمام معصوماً؛ لأنه إذا لم يكن معصوماً لم يحصل به المقصود"

(١) هذا باختصار من نص المناظرة ينظر منهاج السنة (١/ ٦٤).

الذي هو اللطف بالعباد وهذا الدليل لا يقوم ولا يصح إلا بعد إثبات الدعوى الأولى.

ثم قرره ثالثاً بالدعوى الثالثة والتي هي وجوب اختصاص أئمتهم الاثنا عشر بالإمامة المعصومة التي هي لطف من الله على العباد ودليله على هذا هو أنه"لم تُدّع العصمة لأحد بعد النبي ﷺ إلا لعلي، فتعين أن يكون هو إياه للإجماع على انتفاء ما سواه، وعليٌ نص على الحسن، والحسن على الحسين، إلى أن انتهت النوبة إلى المنتظر محمد بن الحسن صاحب السرداب الغائب." غير أن هذا الدليل لا يصح إلا بعد الإقرار بالدعوى الثانية.

وعندئذ نعلم أن الدعاوى يقوم بعضها على بعض، فالدعوى الأولى هي القاعدة الأم، والثانية مبنية عليها، والثالثة مبنية على الثانية، ولا يصح المذهب باستقلال واحدة عن الأخرى.

٢- تقرير أن مذهب الإمامية يكفّر من لم يعتقد هذه العقائد في جميع أئمتهم، خاصة في إمامهم الأخير الذي هو محمد بن الحسن المنتظر، فهم يكفرون من لم يعتقد أنه إمام بنص الإمام الذي قبله له، ويكفرون من لم يعتقد أنه معصوم مطلقاً، ويكفرون من لم يعتقد أنه لطف من الله بعباده.

قال الشيخ في ذلك كما في نص المناظرة:"وهم يقولون من لم يؤمن بالمنتظر فهو كافر." والإيمان به هو اعتقاد هذه القضايا الثلاث فيه.[1]

ثانياً: مهد ابن تيمية نفس مخالفه لقبول الحق ووعظه وذكره بطلبه، ورهبه وخوفه من الهوى الصاد عنه ولهذا قال الشيخ لخصمه: "فأنا وأنت طالبان للعلم والحق والهدى." أي بعد هذا الاعتراف منك بحقيقة دعواك أذكرك ونفسي أننا نطلب العلم الذي لا يناقضه العقل، والحق الذي لا يخالطه الباطل، والهدى الذي ليس فيه ضلالة.

---

(١) ينظر الفتاوى الكبرى (٦/ ٤٩٩).

ثالثاً: البدء بنقض الدعوى الأولى ودليلها دون الدعوى الثانية والثالثة، وذلك بأسلوبين بديعين:

الأسلوب الأول: بمنع المقدمة الثانية من مقدمات دليل الدعوى، وذلك بطرح الأسئلة الاستنكارية التي يقود الجواب عليها إلى إبطال الدليل من أصله، فسأله عن الإمام المنتظر فقال له: "هل رأيته أو رأيت من رآه ؟

أو سمعت له بخبر ؟

أو تعرف شيئاً من كلامه الذي قاله هو أو ما أمر به أو ما نهى عنه مأخوذاً عنه كما يؤخذ عن الأئمة ؟"

ومجمل أسئلة الشيخ تدور حول سؤال واحد ألا وهو: هل يحصل لك أيها الإمامي من هذا الإمام المنتظر علم تفعل به واجبا أو تترك به قبيحا ؟؟

فأجاب الخصم: بأن لا علم عنده منه.

فقال له الشيخ: فأي لطف يحصل لنا بهذا ؟

وقصد الشيخ من هذا السؤال منع ما قرره خصمه من أن الإمام لطف من الله لعباده يفعلون بأمره الواجب ويتركون المحرم كما في المقدمة الثانية التي مرت معنا، فأين اللطف ونحن لم نعلم ما الواجب وما القبيح من جهة هذا الإمام المنتظر ؟؟

وبهذه منع الشيخ المقدمة الثانية لهم، ولم يتطرق إلى المقدمة الأولى وهي إيجابهم على الله اللطف بعباده، وسبب تغافل شيخ الإسلام –رحمه الله– عنها هو أن هذه المقدمة ليست من أصولهم إنما هي من أصول المعتزلة كما أخبر هو بذلك فلا طائل من الرد على الرافضة فيما لا علم لهم به فعدل به إلى ما يعلمه الخصم ويعتقده فنقضه وبيّن عوره وزيفه، وإلا فقد رد الشيخ على المعتزلة في هذه المسألة وقرر أن لا أحد يوجب على الله، وإنما هو سبحانه يوجب على نفسه ما يشاء.

واحتاج الشيخ حينها إلى دليل يصح به منعه إذ المنع من غير دليل كالدعوى بدون دليل.

فذكر دليل منعه للمقدمة، وتحرى -رحمه الله- أن يكون هذا الدليل سالماً من المعارض المقاوم، فاختار أن يكون هذا الدليل على مذهب الخصم؛ حتى لا يرده ويعارضه، وليبيّن له فساد معتقده ببيان تناقض مذهبه.

فاستدل على منع أن يكون إمامهم المنتظر لطف من الله بأن ذلك من تكلف ما لا يطاق مطلقا، لأن الإيمان بشخص غائب لا نعلم عنه شيء ولا عن أمره ونهيه، ونأمر بطاعته مما لا يطاق، وتكليف ما لا يطاق ممتنع على مذهب الخصم، فعلى مذهبهم الذي هم من أشد الناس اعتقادا له أن ذلك لا يجوز.

هذا هو الأسلوب الأول الذي نقض فيه المعترض الدعوى الأولى للمدعي.

عندها منع المعلل رد السائل فقال: "إثبات هذا مبني على تلك المقدمات." أي أن صحة منعك للمقدمة الثانية لا يكون إلا بتقرير صحة تلك المقدمات فكأنه يقول: يا ابن تيمية لا يصح أن تقول إن الإمام المنتظر لا يحصل به اللطف وأنت لم تقر بأنه يجب على الله اللطف بعباده، وأن من لطفه جعل الأئمة، وأنه يجب أن يكونوا معصومين، وأنهم الاثنا عشر الذين نقول فلا يصح منعك اللطف في المنتظر وأنت لم تقر بهذه المقدمات كلها.

فأجاب الشيخ على منعه بأن ذلك غير مؤثر في الحكم وقال: "لكن المقصود لنا من تلك المقدمات هو ما يتعلق بنا نحن، وإلا فما علينا مما مضى إذا لم يتعلق بنا منه أمر ولا نهي." أي لا يهم إثبات تلك المقدمات من نفيها الآن الذي يهم هو ما يتعلق به حالنا نحن العاملون الآن هل يحصل لنا بالإمام المنتظر لطف أم لا ؟

مع أن الشيخ كان بإمكانه أن يبين أن كل إمام ممن ادعوا إمامته لم يحصل به اللطف، وأولهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقد تقاتل الناس في زمانه ولم يجتمعوا عليه، ناهيك عن غيره ممن هم دونه، إلا أن الشيخ أراد اختصار الحجة وقطع الخصم من قريب

فاستدل بواقعه الذي لا يستطيع جحده وأنه لم يحصل له هو بعينه لطف بمعرفة الحلال والحرام من جهة إمامه المنتظر، وإذا لم يحصل ذلك في واحد من أئمتهم احتمل انتفاء حصوله في سائر أئمتهم بل هو الحقيقة، وبذلك تبطل الدعوى الأولى ببطلان دليها.

ثم لم يكتف الشيخ -رحمه الله- في نقض دعوى خصمه وإبطالها بالدليل الذي لا يقاوم بهذا الأسلوب حتى أضاف إليه أسلوباً آخراً وهو.

الأسلوب الثاني ومحصلة: قلب دليل المدعي، فبدلاً من أن يكون دليلاً له أصبح دليله دليلاً عليه، وذلك أن الإمامي يقول: إن الإيمان بإمامهم المنتظر يحصل به اللطف والعلم والهدى، فلما بيّن الشيخ أن الإيمان به في الحقيقة إنما هو تكليف بما لا يطاق وأن الله منزه عن تكليف العباد ما لا يطيقون "عُلم أن الإيمان بهذا المنتظر من باب الجهل والضلال لا من باب المصلحة واللطف" كما ذكر في نص المناظرة.

وبناء على نقض الدعوى الأولى التي هي الأُس والقاعدة لباقي الدعاوى يكون ابن تيمية قد نقض جميع دعاوى خصمه، فنقضه وجوب وجود أئمة بين الناس في كل زمان إلى قيام الساعة يحصل بهم اللطف ينقض وجوب عصمة هؤلاء الأئمة وينقض وجوب اختصاص أئمتهم الاثنا عشر بذلك من باب أولى وأحرى.

وبهذا نكون قد عرضنا طريقة المناظرة جدلياً وبينّا كيف دارت بين ابن تيمية ومخالفه الإمامي.

نتيجة المناظرة:

لم يصرح الشيخ بنتيجة هذه المناظرة في النص الذي ندرسه والذي هو في كتابه (منهاج السنة) وإنما صرح بذلك في النص الثاني الذي في كتابه (التسعينية) وقد أشرنا لسبب ذلك فقال في نتيجة هذه المناظرة: "واعترف -الإمامي الفاضل- بصحة ذلك وبالإنصاف في مخاطبته."[1]

(١) التسعينية ص (٣٥١).

وعليه فنتيجة المناظرة هو انقطاع المعلل وعجزه بالإقرار أن مذهبه متناقض وأن قول مخالفه هو الحق، وبذلك يعلو السائل -ابن تيمية- ويكون الفلج من نصيبه كعادته -رحمه الله- ، بل واعترف المناظر بإنصاف وعدل الشيخ معه في مخاطبته؛ وذلك أنه لم يقوّله أو يلزمه بشيء لا يرى به أو يعتقده.

موضوع المناظرة:

دارت المناظرة بين المتناظرين حول مسألة الإمامة الشيعية إثباتاً ونفياً، ويمكننا تناول المسألة من خلال ما كتبه ابن تيمية باختصار على نحو المحاور الآتية:

المحور الأول: عرض عقيدة الإمامة عند الشيعة الإمامية وذلك من خلال:

١- تعريف موجز لهذه العقيدة:

مما يعلم أن قطب رحى التشيع يدور على عقيدة الإمامة، وهذه العقيدة هي التي شذت بها طائفة الشيعة عن سائر طوائف المسلمين، والإمامة عند أهل السنة والجماعة هي: خلافة الرسول ﷺ في إقامة الدين وسياسة الدنيا به.(١)

وهي عند الشيعة: خلافة وعهد إلهي كالنبوة لا يكون إلا لمن وصى النبي ﷺ على توليته بالنص الجلي وهو علي ابن أبي طالب رضي الله عنه ثم عليٌ يوصي بها من بعده بالنص الجلي وهكذا إلى أن تقوم الساعة.(٢)

---

(١) ينظر الأحكام السلطانية للماوردي ص (٥) والمواقف للإيجي ص (٣٩٥) وغياث الأمم في التياث الظلم لأبي المعالي الجويني ص(١٥) والعقائد النسفية للنسفي ص (١٧٩) والمقدمة لابن خلدون ص(١٩٠) والإمامة العظمى لشيخنا عبدالله الدميجي ص(٢٨).

(٢) ينظر أصول الكافي لمحمد يعقوب الكليني (١/ ٢٢٧) وبحار الأنوار لمحمد باقر المجلسي(٢٦/ ٨٢) وأصول مذهب الشيعة للقفاري (٢/ ٦٥٣).

يقول محمد حسين آل كاشف الغطاء أحد مراجع الشيعة المعاصرين: "الإمامة منصب إلهي كالنبوة، فكما أن الله سبحانه يختار من يشاء من عباده للنبوة والرسالة ويؤيد بالمعجزة التي هي كنص من الله عليه... فكذلك يختار للإمامة من يشاء ويأمر نبيه بالنص عليه وأن ينصبه إماماً للناس من بعده."[1]

وبهذا نستطيع أن نحدد الفوارق بين الإمامتين السنية النبوية والشيعية البدعية، فالإمامة السنية لا تشترط الوصية من رسول الله ﷺ وحصرها في الموصى بهم خلافاً للإمامة الشيعية القائمة على الوصية والحصر، وكذلك الإمامة النبوية لا تعطي الإمام منزلة فوق منزلته كتحليل الحرام وتحريم الحلال إنما هو قائم بالشرع يسوس الناس به في المقابل فإن الإمامة الشيعية عهد من الله للإمام ويحق للإمام عندهم أن يحلل ويحرم وإن خالف الشرع؛ لأن الشرع شرعه والأمر أمره إذ هو في منزلة الرسول المشرع، كما أن الإمامة عند أهل السنة تُعقد لأي رجل من أفراد الأمة توفرت فيه الشروط الشرعية[2]، بينما عند الإمامية لا تكون ولا تصح إلا لاثني عشر إماما مذكورين عندهم ولا تصح لأحد قبلهم ولا بعدهم.

٢- مكانة الإمامة عندهم:

لما كانت الإمامة الشيعية بهذا المفهوم البدعي جعلوا لها مكانة ليست لغيرها من شرائع الإسلام، فهم يجعلونها أهم المطالب، وأشرف المسائل، بل ويجعلونها من أركان الإيمان، ويكفرون من أنكر هذه الإمامة البدعية، وأعظم من هذا وذلك أنهم جعلوا أقوال الإمام مصدر من مصادر التلقي عندهم كالكتاب والسنة، بل قدموا أقواله عليهما، وحتى يستقيم لهم ذلك اخترعوا عقائد وأحكاما من تلقاء أنفسهم

---

(١) أصل الشيعة وأصولها ص(٥٨).

(٢) ينظر لشروط الإمام كتاب الإمامة العظمى لشيخنا أ.د. عبدالله الدميجي ص (٢٣٣).

كعصمة الأئمة، والتقية، والغيبة، والرجعة، والظهور، والبداء وغير ذلك، تلفيقاً لأصلهم الفاسد.

قال ابن المطهر الحلي في أول كتابه منهاج الكرامة: "فهذه رسالة شريفة ومقالة لطيفة اشتملت على **أهم المطالب في أحكام الدين وأشرف مسائل المسلمين** وهي مسألة الإمامة التي يحصل بسبب إدراكها نيل درجة الكرامة، وهي **أحد أركان الإيمان المستحق بسببه الخلود في الجنان** والتخلص من غضب الرحمن."(١)

ويقرر ابن تيمية هذه المكانة للإئمة عندهم فيقول: "الرافضة **غلوا في الرسل** بل في الأئمة حتى اتخذوهم أرباباً من دون الله فتركوا عبادة الله وحده لا شريك له التي أمرهم بها الرسل وكذبوا الرسول فيما أخبر به..."(٢) ثم ذكر مظاهر هذا الغلو من بناء المشاهد على أئمتهم والحج لها وهجر المساجد وتركها.

فانظر إلى مكانة هذه العقيدة عند القوم لتعلم أي شيء تناظر فيه شيخ الإسلام معهم.

٣- أدلتهم على عقيدة الإمامة:

قرر ابن تيمية أن علماء المذهب الإمامي بنوا مذهبهم في مسألة الإمامة على نوعين من الأدلة:

أولهما: أدلة يثبتون بها عقيدة الإمامة بالعموم.

وثانيهما: أدلة يثبتون بها تحديد أعيان الأئمة.

والذي يهمنا هنا النوع الأول ولن نتطرق إلى النوع الثاني؛ لأن هذا ليس موضوع المناظرة.

---

(١) ينظر منهاج السنة (١/ ٤٦).

(٢) المرجع السابق (١/ ٢٩٦).

أما أدلتهم على إثبات الإمامة عموما بمفهومهم البدعي فقد سلكوا لذلك نوعين من الأدلة:

أ- أدلة عقلية، يركبونها من مقدمتين وأكثر يحاولون من خلالها الاستدلال لذلك.

وبالتتبع التيمي لمجموع هذه الأدلة العقلية فإنها كالآتي:[1]

الدليل الأول: ويسمى دليل اللطف ومضمونه أن"الله أمر العباد ونهاهم لينالوا به بعض مقاصدهم فيجب أن يفعل بهم اللطف الذي يكونون عنده أقرب إلى فعل الواجب وترك القبيح والإمام لطف لأن الناس إذا كان لهم إمام يأمرهم بالواجب وينهاهم عن القبيح كانوا أقرب إلى فعل المأمور وترك المحظور فيجب أن يكون لهم إمام."[2]

الدليل الثاني: أن"الإنسان مدني بالطبع، ولا يمكن أن يعيش منفرداً؛ لافتقاره في بقائه إلى ما يأكل ويشرب ويلبس ويسكن، ولا يمكن أن يفعلها بنفسه، بل يفتقر إلى مساعدة غيره، بحيث يفرغ كل واحد منهم إلى ما يحتاج إليه صاحبه، حتى يتم قيام النوع. ولما كان الاجتماع فيه مظنة التغالب والتغابن بأن كل واحد من الأشخاص قد يحتاج إلى ما في يد غيره، فتدعوه قوته الشهوانية إلى أخذه وقهره عليه وظلمه فيه، فيؤدى ذلك إلى وقوع الهرج والمرج وإثارة الفتن، فلا بد من نصب إمام معصوم يصدهم عن الظلم والتعدي، ويمنعهم عن التغالب والقهر، وينصف المظلوم من الظالم، ويوصل الحق إلى مستحقه."[3]

---

(١) نعرض هنا الأدلة دون نقض، وننقضها من خلال المحور الثاني بإذن الله تعالى، وقد كتب في هذه الأدلة رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراه بجامعة أم القرى بعنوان: (الأدلة العقلية على الإمامة عند الشيعة الاثني عشرية) للدكتورة إيمان بنت صالح العلواني .

(٢) منهاج السنة (١/ ٦٤) باختصار يسير.

(٣) المرجع السابق (٤/ ٧).

الدليل الثالث: "أن الإمام يجب أن يكون منصوصاً عليه لأنه ليس بعض المختارين لبعض الأمة أولى من البعض المختار للآخر ولأدائه إلى التنازع والتشاجر والتناحر، فيؤدي نصب الإمام إلى أعظم أنواع الفساد التي لأجل إعدام الأقل منها أوجبنا نصبه."[(١)]

الدليل الرابع: وهو أن "الوحي انقطع بموت النبي ﷺ وقصر الكتاب والسنة عن تفاصيل الأحكام الجزئية الواقعة إلى يوم القيامة فلا بد من إمام منصوب من الله تعالى حافظاً للشرع."[(٢)]

الدليل الخامس: "أن الله تعالى قادر على نصب إمام معصوم وحاجة العالم داعية إليه ولا مفسدة فيه فيجب نصبه."[(٣)]

ب- أدلة نقلية، وهذه الأدلة تكاد تنحصر في النوع الثاني الذي هو تحديد عين الوصي بعد رسول الله ﷺ ولكنهم يقررون أن تحديد عين الإمام بعد الرسول دليل على إثبات الإمامة بالعموم من باب الأولى والأحرى.

المحور الثاني: نقض ابن تيمية الإمامة الشيعية وذلك من خلال:

١- نقضه العام لأصل ومكانة الإمامة الشيعية البدعية:

اتجه ابن تيمية أولا لنقض الإمامة الشيعية بنقض أصلها ومكانتها المزعومة عند أصحابها، وذلك ببيان مخالفتها لأصول الشريعة الإسلامية، ومخالفتها لمكانة الإمامة الشرعية، قال الشيخ في ذلك :"إن قول القائل إن مسألة الإمامة أهم المطالب في أحكام الدين وأشرف مسائل المسلمين **كذب بإجماع المسلمين سنيهم وشيعيهم**، بل هذا كفر فإن الإيمان بالله ورسوله أهم من مسألة الإمامة وهذا معلوم بالاضطرار من

(١) منهاج السنة (٤/ ٤٥).

(٢) المرجع السابق (٤/ ٥٣) بتصرف يسير.

(٣) المرجع السابق (٤ / ٥٨).

دين الإسلام، فالكافر لا يصير مؤمناً حتى يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وهذا هو الذي قاتل عليه الرسول ﷺ الكفار أولاً كما استفاض عنه في الصحاح وغيرها... وقد قال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥] فأمر بتخلية سبيلهم إذا تابوا من الشرك وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة، وكذلك قال لعلي لما بعثه إلى خيبر، وكذلك كان النبي ﷺ يسير في الكفار فيحقن دماءهم بالتوبة من الكفر **لا يذكر لهم الإمامة بحال** وقد قال تعالى بعد هذا: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة:٥] فجعلهم إخواناً في الدين بالتوبة وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ولم يذكر الإمامة بحال، ومن المتواتر أن الكفار على عهد رسول الله ﷺ كانوا إذا أسلموا أجرى عليهم أحكام الإسلام ولم يذكر لهم الإمامة بحال ولا نقل هذا عن رسول الله ﷺ أحد من أهل العلم لا نقلاً خاصاً ولا عاماً، بل نحن نعلم بالاضطرار عن رسول الله ﷺ أنه لم يكن يذكر للناس إذا أرادوا الدخول في دينه الإمامة لا مطلقاً ولا معينا فكيف تكون أهم المطالب في أحكام الدين!

ومما يبين ذلك: أن الإمامة بتقدير الاحتياج إلى معرفتها لا يحتاج إليها من مات على عهد النبي ﷺ من الصحابة ولا يحتاج إلى التزام حكمها من عاش منهم إلى بعد موت النبي ﷺ فكيف يكون أشرف مسائل المسلمين وأهم المطالب في الدين لا يحتاج إليه أحد على عهد النبي ﷺ، أو ليس الذين آمنوا بالنبي ﷺ في حياته واتبعوه باطناً وظاهراً ولم يرتدوا ولم يبدلوا هم أفضل الخلق باتفاق المسلمين أهل السنة والشيعة فكيف يكون أفضل المسلمين لا يحتاج إلى أهم المطالب في الدين وأشرف مسائل المسلمين!

فإن قيل: إن النبي ﷺ كان هو الإمام في حياته وإنما يحتاج إلى الإمام بعد مماته فلم تكن هذه المسألة أهم مسائل الدين..."[1]

وقال:"فمن المعلوم أن أشرف مسائل المسلمين وأهم المطالب في الدين **ينبغي أن يكون ذكرها في كتاب الله أعظم من غيرها** وبيان الرسول لها أولى من بيان غيرها، والقرآن مملوء بذكر توحيد الله وذكر أسمائه وصفاته وآياته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقصص والأمر والنهي والحدود والفرائض **بخلاف الإمامة فكيف يكون القرآن مملوءاً بغير الأهم الأشرف.**

وأيضاً: **فإن الله تعالى قد علق السعادة بما لا ذكر فيه للإمامة** فقال: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ۝٦٩﴾ [النساء:٦٩]. وقال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ۝١٣ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۝١٤﴾ [النساء:١٣-١٤].

فقد بين الله في القرآن أن من أطاع الله ورسوله كان سعيداً في الآخرة ومن عصى الله ورسوله وتعدى حدوده كان معذباً فهذا هو الفرق بين السعداء والأشقياء **ولم يذكر الإمامة.**"[2]

وقال: "النبي ﷺ أمر بطاعة الأئمة الموجودين المعلومين الذين لهم سلطان يقدرون به على سياسة الناس لا بطاعة معدوم ولا مجهول ولا من ليس له سلطان ولا قدرة على

---

(١) منهاج السنة (١/ ٤٧- ٥٤).

(٢) المرجع السابق (١/ ٦١).

شـيء أصلاً، كما أمر النبي ﷺ بالاجتماع والائتلاف ونهى عن الفرقـة والاخـتلاف ولم يأمر بطاعة الأئمة مطلقاً بل أمر بطاعتهم في طاعة الله دون معصـيته"(١)

وقال: "الإمامية تدعي أن علياً نص على أولاده في الخلافة أو عـلى ولـده وولـده على ولده الآخر وهلم جرا ومن المعلوم أنه إن كان توليه الأقربين منكراً فتولية الخلافة العظمى أعظم من إمارة بعض الأعمال وتولية الأولاد أقرب إلى الإنكار من تولية بني العم."(٢)

وهناك الكثير من النصوص التي تصب في هذا الوجه من الـنقض العـام لأصـل الإمامة الشـيعية ومكانتها.

٢- نقضه لأدلة الشـيعة على إمامتهم:

من تكامل النقض التيمي أن ابن تيمية -رحمه الله- لم يكتف بالوجه الأول العام مـع أن ما ذكره كاف في إبطال الدعوى لكنه أردف هذا بنقض أدق وأعمق ألا وهو نقـض أدلتهم العقلية التي سبق عرضها في المحور الأول.

وتتبع نقوض كل دليل يطول ولكننا نشـير هنا إشارات لبعض ذلك من خلال:

- نقض ابن تيمية للدليل الأول:

سبق بيان مضمون الدليل الأول الذي هو دليل اللطف ونقض الشـيخ عليه كثير جداً إذ هو عمدة القوم وسـيد أدلتهم؛ ولهـذا توجهـت المنـاظرة إليـه دون غـيره مـن الأدلة، وقرأنا كيف نقض الشـيخ هذا الدليل في المناظرة ونزيد عـلى ذلـك بـبعض مـا ذكره الشـيخ في هذا النقض لتمام الفائدة وكمال التصور.

---

(١) منهاج السنة (١/ ٧٢).

(٢) المرجع السابق (٣/ ٦٢٧).

من ذلك قول الشيخ: "والمقصود بالإمام إنما هو طاعة أمره، **فإذا كان العلم بأمره ممتنعاً، كانت طاعته ممتنعة، فكان المقصود به ممتنعاً**. وإذا كان المقصود به ممتنعاً، لم يكن في إثبات الوسيلة فائدة أصلاً، بل كان إثبات الوسيلة التي لا يحصل بها مقصودها من باب السفه والعبث والعذاب القبيح باتفاق أهل الشرع، وباتفاق العقلاء القائلين بتحسين العقول وتقبيحها، بل باتفاق العقلاء مطلقاً. فإنهم إذا فسروا القبح بما يضر كانوا متفقين على أن معرفة الضار يُعلم بالعقل، والإيمان بهذا الإمام الذي ليس فيه منفعة، بل مضرة في العقل والنفس والبدن والمال وغير ذلك، قبيح شرعاً وعقلاً.

ولهذا كان المتبعون له من أبعد الناس عن مصلحة الدين والدنيا، لا تنتظم لهم مصلحة دينهم ولا دنياهم إن لم يدخلوا في طاعة غيرهم، كاليهود الذين لا تنتظم لهم مصلحة إلا بالدخول في طاعة من هو خارج عن دينهم. فهم يوجبون وجود الإمام المنتظر المعصوم؛ لأن مصلحة الدين والدنيا لا تحصل إلا به عندهم، وهم لم يحصل لهم بهذا المنتظر مصلحة في الدين ولا في الدنيا، والذين كذبوا به لم تفتهم مصلحة في الدين ولا في الدنيا، بل كانوا أقوم بمصالح الدين والدنيا من أتباعه.

فعلم بذلك أن قولهم في الإمامة، لا ينال به إلا ما يورث الخزي والندامة، وأنه ليس فيه شيء من الكرامة، وأن ذلك إذا كان أعظم مطالب الدين، فهم أبعد الناس عن الحق والهدى في أعظم مطالب الدين، وإن لم يكن أعظم مطالب الدين ظهر بطلان ما ادعوه من ذلك، فثبت بطلان قولهم على التقديرين، وهو المطلوب."(١)

وقال: "فإن الإمامة إنما أوجبوها لكونها لطفاً في الواجبات، فهي واجبة الوسائل فكيف تكون الوسيلة أهم وأشرف من المقصود!"(٢)

---

(١) منهاج السنة (١/ ٥٧).

(٢) المرجع السابق (١/ ٦٣).

وذلك تناقض بين الدليل والأصل المعتقد.

وقال: "وكثير من هؤلاء يقول: حب علي حسنة لا يضر معها سيئة. وإن كانت السيئات لا تضر مع حب علي، فلا حاجة إلى الإمام المعصوم الذي هو لطف في التكليف، فإنه إذا لم يوجد، إنما توجد سيئات ومعاص. فإن كان حب علي كافياً، فسواء وجد الإمام أو لم يوجد."(١)

وذلك تناقض بين الدليل وبعض مرويات المذهب.

فيكون الشيخ بذلك نقضه من جهة مخالفته لأصل معتقدهم، ولبعض معتقدهم كاقتضائه ما لا يطاق، ولبعض مروياتهم، وعطف على ذلك بنقضه له منهجياً ببيان أن من بعض القائلين بالإيجاب على الله من المعتزلة وغيرهم لا يقولون في الإمامة ما يقوله الإمامية، وحينئذ يكون الأصل الذي قام عليه الدليل في حقيقته لا علاقة له بالمدلول، فإدخال مسائل القدر في مسائل الإمامة جهل أو تجاهل.(٢)

● نقض ابن تيمية للدليل الثاني:

أما الدليل العقلي الثاني والذي مضمونه أن مقتضى حكمة الله بقاء أئمة يعدلون بين الناس لمصلحة الخلق، فقد نقض الشيخ هذا الدليل بقوله: "الأئمة الذين هم مثل هؤلاء الذين ذكرهم في كتابه -يعني الحلي وهم الاثنا عشر- وادعى عصمتهم، ليس لهم سلطان تحصل به مقاصد الإمامة، ولا يكفي الائتمام بهم في طاعة الله، ولا في تحصيل ما لا بد منه مما يعين على طاعة الله، فإذا لم يكن لهم ملك ولا سلطان لم يمكن أن تصلى خلفهم جمعة ولا جماعة، ولا يكونون أئمة في الجهاد ولا في الحج، ولا تقام بهم الحدود، ولا تفصل بهم الخصومات، ولا يستوفى الرجل بهم حقوقه التي عند

---

(١) منهاج السنة (١/ ٦٦).

(٢) ينظر المرجع السابق (١/ ٧٩) وينظر لعموم نقضه هذا الدليل المرجع نفسه (٢/ ٢٩٦- ٥١٧ - ٥٧٨) و(٤/ ١٠- ١٣) ودرء التعارض (١/ ١١٥).

الناس والتي في بيت المال، ولا يؤمن بهم السبل، فإن هذه الأمور كلها تحتاج إلى قادر يقوم بها، ولا يكون قادراً إلا من له أعوان على ذلك. وهؤلاء لم يكونوا قادرين على ذلك، بل القادر على ذلك كان غيرهم، فمن طلب هذه الأمور من إمام عاجز عنها كان جاهلاً ظالماً، ومن استعان عليها بمن هو قادر عليها كان عالماً مهتدياً مسدداً، فهذا يحصّل مصلحة دينه ودنياه، والأول تفوته مصلحة دينه ودنياه."(١)

وقال: "هذا الإمام الموصوف -يعني بالوصف الشيعي من العصمة وأن وجوده مصلحة للخلق- لم يوجد بهذه الصفة. أما في زماننا فلا يعرف إمام معروف يُدّعى فيه هذا، ولا يدعي لنفسه، بل مفقود غائب عند متبعيه، ومعدوم لا حقيقة له عند العقلاء. ومثل هذا لا يحصل به شيء من مقاصد الإمامة أصلاً، بل من ولِي على الناس، ولو كان فيه بعض الجهل، وبعض الظلم كان أنفع لهم ممن لا ينفعهم بوجه من الوجوه.

وهؤلاء المنتسبون إلى الإمام المعصوم لا يوجدون مستعينين في أمورهم إلا بغيرهم، بل هم ينتسبون إلى المعصوم، وإنما يستعينون بكفور أو ظلوم. فإذا كان المصدقون لهذا المعصوم المنتظر لم ينتفع به أحد منهم، لا في دينه ولا في دنياه، لم يحصل لأحد به شيء من مقاصد الإمامة."(٢)

وقال: "واعتبر المدائن والقرى التي يقر أهلها بإمامة المنتظر، مع القرى التي لا يقرون به. تجد حال هؤلاء أعظم انتظاماً وصلاحاً في المعاش والمعاد، حتى أن الخبير بأحوال العالم يجد بلاد الكفار، لوجود رؤسائهم، يقيمون مصلحة دنياهم أكثر انتظاماً من كثير من الأرض التي ينسبون فيها إلى متابعة المنتظر، لا يقيم لهم سبباً من مصلحة دينهم ودنياهم.

---

(١) منهاج السنة (٢/ ٥٩١).

(٢) المرجع السابق (٤/ ٨).

ولو قدّر أن اعترافهم بوجوده يخافون معه أن يظهر فيعاقبهم على الذنوب، كان من المعلوم أن خوف الناس من ولاة أمورهم المشهورين أن يعاقبوهم، أعظم من خوف هؤلاء من عقوبة المنتظر لهم."(1)

● نقض ابن تيمية للدليل الثالث:

وهذا الدليل فحواه أنه لابد من نص على تعين الإمام وإلا تشاجر الناس وتنازعوا وبهذا لابد من إمام على صفتهم البدعية، ونقض الشيخ هذا الدليل بقوله: "النص على الأحكام على وجهين:

نص كلي عام يتناول أعيانها، ونص على الجزئيات.

فإذا قلتم: لا بد من النص على الإمام. إن أردتم النص على العام الكلي على ما يشترط للإمام، وما يجب عليه، وما يجب له، كالنص على الحكام والمفتين والشهود وأئمة الصلاة والمؤذنين وأمراء الجهاد، وغير هؤلاء ممن يتقلد شيئاً من أمور المسلمين فهذه النصوص ثابتة ولله الحمد كثيرة، كما هي ثابتة على سائر الأحكام.

وإن قلتم: لا بد من نص على أعيان من يتولى.

قيل: النص على جزئيات الأحكام لا يجب، بل ولا يمكن. والإمامة حكم من الأحكام، فإن النص على كل من يتولى على المسلمين ولاية ما إلى قيام الساعة غير ممكن ولا واقع. والنص على معين دون معين لا يحصل به النص على كل معين، بل يكون نصاً على بعض المعينين.

وحينئذ فإذا قيل: يمكن النص على إمام، ويفوض إليه النص على من يستخلفه.

قيل: ويمكن أن يُنص على من يستخلفه الإمام، وعلى من يتخذ وزيراً، والنص على ذلك أبلغ في المقصود."(2)

---

(1) منهاج السنة (٤/ ١٢) وينظر كذلك المرجع نفسه (٤/ ٢٩).

(2) المرجع السابق (٤/ ٤٧).

وقال للإمامية: "أنتم أوجبتم النص لئلا يفضى إلى التشاجر المفضي إلى أعظم أنواع الفساد التي لأجل إعدام الأقل منها أوجبتم نصبه.

فيقال الأمر بالعكس، فإن أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تولى بدون هذا الفساد. وعمر وعثمان توليا بدون هذا الفساد. فإنما عظم هذا الفساد في الإمام الذي ادعيتم أنه منصوص عليه دون غيره، فوقع في ولايته من أنواع التشاجر والفساد التي لأجل إعدام الأقل منها أوجبتم نصبه، فكان ما جعلتموه وسيلة إنما حصل معه نقيض المقصود، وحصل المقصود بدون وسيلتكم، فبطل كون ما ذكرتموه وسيلة إلى المقصود."[1]

● نقض ابن تيمية للدليل الرابع:

الذي مضمونه أنه لما قصر الوحي عن الأحكام الجزئية تحتم وجود إمام معصوم يحفظ الشرع ويفصل في الجزئيات وإلا ضاع الشرع ولم يعمل به، وقد نقض ابن تيمية هذا الدليل بقوله لابن المطهر الحلي لما أورده: "نحن نقول بموجب هذا الدليل إن كان صحيحاً، فإن الرسول هو المعصوم وطاعته واجبة في كل زمان على كل أحد.

وعلم الأمة بأمره ونهيه أتم من علم آحاد الرعية بأمر الإمام الغائب، كالمنتظر ونحوه، بأمره ونهيه. فهذا رسول الله ﷺ إمام معصوم، والأمة تعرف أمره ونهيه، ومعصومهم ينتهي إلى الغائب المنتظر، الذي لو كان معصوماً لم يعرف أحد لا أمره ولا نهيه، بل ولا كانت رعية عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تعرف أمره ونهيه، كما تعرف الأمة أمر نبيها ونهيه، بل عند أمة محمد ﷺ من علم أمره ونهيه ما أغناهم عن كل إمام سواه، بحيث أنهم لا يحتاجون قط إلى المتولي عليهم في شيء من معرفة دينهم، ولا يحتاجون في العمل إلى ما يحتاجون فيه إلى التعاون.

وهم يعلمون أمره ونهيه أعظم من معرفة آحاد رعية المعصوم، ولو قدر وجوده بأمره، فإنه لم يتول على الناس ظاهرا من أدعيت له العصمة إلا علي.

---

(١) منهاج السنة (٤/ ٤٨).

ونحن نعلم قطعاً أنه كان في رعيته باليمن وخراسان وغيرهما من لا يدري بماذا أمر ولا عن ماذا نهى، بل نوابه كانوا يتصرفون بما لا يعرفه هو. وأما الورثة الذين ورثوا علم محمد ﷺ فهم يعرفون أمره ونهيه، ويصدقون في الإخبار عنه، أعظم من علم نواب علي بأمره ونهيه، ومن صدقهم في الإخبار عنه."[(١)]

وقال له كذلك: "قولك: (لانقطاع الوحي وقصور النصوص عن تفاصيل الأحكام)، أتريد به قصورها عن بيان جزئي جزئي بعينه؟ أو قصورها عن البيان الكلي المتناول للجزئيات؟

فإن ادعيت الأول، قيل لك: وكلام الإمام وكل أحد بهذه المنزلة، فإن الأمير إذا خاطب الناس فلا بد أن يخاطبهم بكلام عام يعم الأعيان والأفعال وغير ذلك، فإنه من الممتنع أن يعين بخطابه كل فعل من كل فاعل في كل وقت، فإن هذا غير ممكن، فإذا لا يمكنه إلا الخطاب العام الكلي، والخطاب العام الكلي ممكن من الرسول.

وإن ادعيت أن نفس نصوص الرسول ليست عامة كلية.

قيل لك: هذا ممنوع، وبتقدير أن يمنع هذا في نصوص الرسول الذي هو أكمل من الإمام، فمنع ذلك من نصوص الإمام أولى وأحرى، فأنت مضطر في خطاب الإمام إلى أحد أمرين: إما ثبوت عموم الألفاظ، وإما ثبوت عموم المعاني بالاعتبار.

وأيهما كان أمكن إثباته في خطاب الرسول، فلا يحتاج في بيانه الأحكام إلى الإمام."[(٢)]

وقال: "الإمام هل يمكنه تبليغ الشرع إلى من ينقله عنه بالتواتر؟ أم لا يزال منقولا نقل الآحاد من إمام إلى إمام؟

---

(١) منهاج السنة (٤/ ٨).

(٢) المرجع السابق (٤/ ٥٦–٥٧).

فإن كان الإمام يمكنه ذلك، فالنبي ﷺ يمكنه ذلك بطريق الأولى، وحينئذ فلا حاجة إلى نقل الإمام.

وإن قيل: لا يمكنه ذلك.

لزم أن يكون دين الإسلام لا ينقله إلا واحد بعد واحد، والنقلة لا يكونون إلا من أقارب رسول الله ﷺ، الذين يمكن القادح في نبوته أن يقول: إنهم يقولون عليه ما يشاؤون، ويصير دين المسلمين شرا من دين النصارى واليهود، الذين يدعون أن أئمتهم يختصون بعلمه ونقله."[(١)]

● نقض ابن تيمية للدليل الخامس:

وهذا الدليل ملخصه أن الله قادر على نصب إمام والحاجة ماسة إليه ولا مفسدة في ذلك فوجب نصبه، وقد نقض الشيخ هذا الدليل بقوله للحلي: "إن أردت أنه قادر على أن ينصب إماما، ويلهمه فعل الطاعات وترك المعاصي. فلا ريب أن الله قادر على ذلك غيره. كما هو قادر على أن يجعل جميع البشر معصومين كالإمام، بجعل كل واحد من البشر نبياً، وأمثال ذلك من مقدورات الله تعالى.

وإن أردت أنه مع ذلك تحصل حكمته المنافية لوجود ذلك، التي يمتنع وجودها إلا مع عدم ذلك، فهذا يستلزم الجمع بين الضدين، فمن أين تعلم انتفاء جميع أنواع الحكمة التي تنافي وجود ذلك؟ ولو لم يكن الأعظم أجر المطيعين إذا لم يكن لهم إمام معصوم، فإن معرفة الطاعة والعمل بها حينئذ أشق، فثوابه أكبر. وهذا الثواب يفوت بوجود المعصوم.

وأيضاً، فحفظ الناس للشرع، وتفقههم في الدين، واجتهادهم في معرفة الدين والعمل به تقل بوجود المعصوم فتفوت هذه الحكم والمصالح.

---

(١) منهاج السنة (٤/ ٥٥).

وأيضاً، فجعل غير النبي مماثلاً للنبي في ذلك، قد يكون من أعظم الشبه والقدح في خاصة النبي، فإنه إذا وجب أن يؤمن بجميع ما يقوله هذا، كما يجب الإيمان بجميع ما يقوله النبي، لم تظهر خاصة النبوة، فإن الله أمرنا أن نؤمن بجميع ما أتى به النبيون، فلو كان لنا من يساويهم في العصمة لوجب الإيمان بجميع ما يقوله، فيبطل الفرق."[1]

وقال: "لا مصلحة في وجود معصوم بعد الرسول إلا وهي حاصلة بدونه، وفيه من الفساد مالا يزول إلا بعدمه. فقولهم: (الحاجة داعية إليه.) ممنوع. وقولهم: (المفسدة فيه معدومة) ممنوع. بل الأمر بالعكس؛ فالمفسدة معه موجودة، والمصلحة معه منتفية. وإذا كان اعتقاد وجوده قد أوجب من الفساد ما أوجب فما الظن بتحقق وجوده ؟"[2]

وبهذا يكون شيخ الإسلام قد أبطل كل دليل عقلي ادعوه لإثبات صحة دعواهم في الإمامة، على الرغم من بيانه فساد أصل منهجهم الاستدلالي بالعقليات والنقليات.

وبهذا نعلم أن المناظرة المدروسة هنا ما هي إلا جزء من صورة جدلية كبيرة بين شيخ الإسلام ابن تيمية والرافضة الإمامية.

---

(١) منهاج السنة (٤/ ٦١).

(٢) المرجع السابق (٤/ ٦٣).

المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرة.

الفائدة الأولى:

الإنصاف مع الخصوم، ومعرفة مكانتهم وقدرهم، فالشيخ رغم مخالفته هذا الإمامي لم يمنعه ذلك من اعتراف بفضله، بل ذكر أنه أفضل من رآه منهم، ومن صور الإنصاف في المناظرة كذلك قول الشيخ لمخالفه: "فأنا وأنت طالبان للعلم والحق والهدى" فجعل الشيخ نفسه في المكان الذي جعل فيه مخالفه وكأنه يقول له: تعال لننظر في الحق فإن كان معك اتبعتك وطرحت قولي، وإن كان الحق معي فاتبعني واطرح قولك لأننا طالبان العلم والحق والهدى.

وهذا الإنصاف ساعد الخصم على الرجوع للحق لما تبين له، والبغي في الخصومة بخلاف هذا الأثر الصالح بكثير.

الفائدة الثانية:

الاستجابة لطلب الخصم إذا كان فيه مصلحة، من خلوة أو غيرها عند غلبة الظن، فالشيخ يقرر كما سبق أن الرافضة لا يناظرون، ثم هو يناظر ويستجيب لطلب أحدهم في الخلوة والمناقشة، وما ذاك تناقض من الشيخ، ولا قوله خالف فعله؛ إنما الأمر دائر على المصلحة، فإذا وجدت في المناظرة معهم ناظر، وإذا لم توجد كف عنهم، والشيخ غلّب أنها موجودة في هذه المناظرة، وصح حدسه، واعترف مناظره الإمامي بخطأ مذهبه، خلافا لأمثاله من الإمامية.

الفائدة الثالثة:

الابتداء مع الخصم بتقرير قوله على مذهبه، والتأكد من ذلك، ثم الرد عليه؛ وفائدة ذلك أن المعترض قد يعترض على دعوى لم يدعها المعلل، فيكون جواب المعلل عليه في اعتراضه أن هذه الاعتراض ليس لدعواي وإنما لدعوى أخرى، أويكون

المعلل لا يعرف حقيقة دعوى مذهبه، وعرضه ذلك عليه مع نفيه أن تكون هي دعـواه دليل على جهله بمذهبه، فيسهل حينئذ على المعترض تجهيله بمذهبه، ولا يحصل ذلـك لولا تمكن المعترض من مذهب مخالفه، وهذا ما كان مـن المتنـاظرين في المنـاظرة، فقـد كانا على علم بالمذهب الإمامي، فالشـيخ لما عرض المذهب وأدلته وافقـه الإمـامي أن هذا هو مذهبهم على الكمال والتمام، وعندها سهل عليهم الوصول إلى نتيجة مشـتركة بينهما.

الفائدة الرابعة:

معرفة منشأ قول الخصم ومصدره، وهذا ممـا تميـز بـه الشـيخ مـع سـائر الفـرق والخصوم، فإن له قدم السبق في ذلك، وقد قال عـن نفسـه -رحمه الله-: "أنـا أعلـم كـل بدعة حدثت في الإسلام، وأول من ابتدعها، وما كان سبب ابتداعها."(١)

وفائدة ذلك أنه يسهل عـلى العـالِم بأصـول ومنشـئات أقـوال المـذاهب الباطلـة اجتثاثها برمتها، وهدمها بكاملها، خلافا لمن جهل هذا الحظ من العلم، فإنـه يتصـارع مع الباطل في الجزئيات والتفصـيلات، ويهمـل الأصـول والكليـات، فيطـول عليـه الطريق، ولا يصل إلى بغيته.

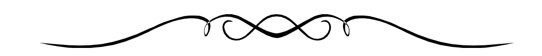
وهذه المناظرة خير شاهد على خبرة شـيخ الإسلام بهذا الفن الفريد، فقد علم أن أصل الرافضة هو ضلالهم في باب الإمامة فناظرهم فيه دون غيره مـن الأبـواب التـي خالفوا فيها أهل السنة، ثم علم أن منشأ ضلالهم في هذا الباب هو دعواهم أن الأئمـة لطف من الله على العباد، فقام على الأصل فهدمه، وبهدمه هدم المذهب كله، فللـه هـو من هدّام للباطل قوام للحق.

---

(١) الفتاوى (٣/ ١٤٨).

الفائدة الخامسة:

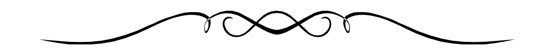
البسط في موضعه والاقتصاد في موضعه؛ وذلك لئلا يتشتت المناظر ويسهب بتفكيره في شيء لا طائل خلفه، فما لا يحتاجه الخصم ينبه إليه باقتصاد في القول، والذي يحتاج إلا بسط كلام يبسط؛ ليفهم بأكثر من وجه، ولتُعلم أهميته ويقدر قدره، وكذا عمل الشيخ في المناظرة، فقد أسهب وأطال وبسط حال تقرير المعلل مذهبه حتى قال عن نفسه: "وبسطت له العبارة في هذه المعاني" ولم يكتف بذلك، حتى مثّل له مذهبه بمن يريد أن يكرم ضيفه وبمن يبخل عليه من الانبساط والانقباض، وفي الجهة المقابلة اختصر الطريق والحجة، ولم يطل المناظرة بمجادلته في مقدمات لم يكن فيها المخالف ذا أصالة، إنما قالها بالنيابة، كمقدمة الإيجاب على الله التي قالها المعتزلة أصالة، وتلقفتها الرافضة فقالوها نيابة، هنا لم يجادل الشيخ مخالفه في ذلك، إنما أشار له إشارة، ثم مضى لما فيه نفعه ونفع مخالفه.



المبحث الثاني

مناظرة في عصمة الأئمة:

- **المطلب الأول: نص المناظرة.**
- **المطلب الثاني : الدراسة التفصيلية للمناظرة وتتضمن:**
  - توثيق المناظرة.
  - مناسبة المناظرة.
  - زمان ومكان المناظرة.
  - أشخاص المناظرة.
  - الطريقة الجدلية للمناظرة.
  - نتيجة المناظرة.
  - موضوع المناظرة.
- **المطلب الثالث : الفوائد العامة من المناظرة.**



المبحث الثاني
مناظرة في عصمة الأئمة

المطلب الأول: نص المناظرة.

نقل ابن عبدالهادي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- عن أحد أصحاب ابن تيمية، أن الشيخ لما عاد من غزوة جبل الكسروان اجتمع به بعض أهل دمشق يسألونه عن وقائع الغزوة، فحكى لهم الشيخ ذلك، قال هذا الصاحب:

"وحكى -شيخ الإسلام ابن تيمية- أنه تجادل مع كبير من كبراء أهل جبل كسروان، له اطلاع على مذهب الرافضة.

قال: وكان الجدل والبحث في عصمة الإمام وعدم عصمته، وفي أن أمير المؤمنين على بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ معصوم من الصغائر والكبائر في كل قول وفعل.

وهذه دعوى الجبلي، وأن الشيخ حاجّه في أن العصمة لم تثبت إلا للأنبياء عليهم السلام.

قال: وإنني قلت له: إن علياً وعبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا اختلفا في مسائل وقعت، وفتاوى أفتى بها كل منهما، وأن تلك الفتاوى والمسائل عُرضت على النبي ﷺ فصوّب فيها قول ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

هذا معنى كلام الشيخ في حديثه عن المجادلة مع الرافضي الجبلي وإن اختلفت العبارة."

المطلب الثاني : الدراسة التفصيلية للمناظرة وتتضمن:

توثيق المناظرة:

هذا النص للمناظرة أورده ابن عبدالهادي في كتابه (العقود الدرية في ذكر بعض مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية)[1]، وقد أشار الشيخ إلى هذه المناظرة في أكثر من موضع، من ذلك ما كتبه للملك الناصر من تفاصيل عزوة جبل كسروان وما وقع فيها[2]، وما حكاه في (منهاج السنة) إذ قال: "...وذهبنا إلى ناحيتهم، وحضر عندي جماعة منهم، وجرت بيني وبينهم مناظرات ومفاوضات يطول وصفها..."[3]، وأشار إلى المناظرة كذلك ابن كثير في البداية والنهاية[4].

وبناء على هذا فلا مرية في وقوع هذه المناظرة، وإن كان في سندها الذي ذكره ابن عبدالهادي مجهول، إلا أنها ثبتت بطرق أخرى كما بيّنّا.

غير أن ما عبّر به الشيخ من أن هذه مناظرات يطول وصفها يبين لنا أن ما ذكره ناقل هذه المناظرة إنما هو جزء من تلك المناظرة وليس كلها، إضافة إلى أن نقله لها غير دقيق؛ ووجه ذلك أنه قال عن خلاف علي وابن مسعود -رضي الله عنهما- إنه رُفع إلى النبي ﷺ فصوب فيه قول ابن مسعود رضي الله عنه.

ولقد بحثت في كتب السنة، وفقه الصحابيين، ومظان الكتب التي تذكر خلاف الصحابة، فلم أجد مسألة واحدة اختلف فيها علي وابن مسعود رفعت لرسول الله ﷺ فصوب فيها قول أحدهما على قول الآخر، وإنما وجدت مسائل كثيرة اختلاف فيها الصحابيين -رضي الله عنهما- لما صار إلى العراق وذلك بعد وفاة النبي ﷺ وفي خلافة علي

---

(١) ينظر ص (٢٣٢) وما بعدها.

(٢) ينظر مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٩٨ – ٤٠٩) والعقود الدرية ص(٢٣٥– ٢٤٧).

(٣) (٣/ ٢٩٧).

(٤) ينظر (١٤/ ١٤) و (١٤/ ٤٠).

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، فلعل ذلك يدل على أن حكاية هذا الصاحب غير سليمة، وأن الوجه الصحيح لكلام الشيخ إنما هو أنهما اختلفا في مسائل اجتهادية لم يبلغ فيها لأحدهما النص النبوي، وعرض العلماء بعد ذلك خلافهما على سنة رسول الله ﷺ الصحيحة، فوجدوا الصواب حليف ابن مسعود لأنه موافق للحديث.

وهذا التوجيه لكلام الشيخ يعضده ما ذكره هو في كتابه (منهاج السنة) إذ قال: "ثم وجد من أقواله -يعني علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- التي تخالف النصوص أكثر مما وجد من أقوال عمر وعثمان، وقد جمع الشافعي من ذلك كتابا فيه خلاف علي وابن مسعود، لما كان أهل العراق يناظرونه في المسألة، فيقولون: قال علي وابن مسعود، ويحتجون بقولهما. فجمع الشافعي كتاباً ذكر فيه ما تركوه من قول علي وابن مسعود، وجمع بعده محمد بن نصر المروزي كتاباً أكبر من ذلك بكثير ذكره في مسألة رفع اليدين في الصلاة، لما احتج عليه فيها بقول ابن مسعود."[(١)]

ولم يذكر الشيخ في كتبه -التي وقفت عليها- أن علي بن أبي طالب وابن مسعود اختلفا واختصما لرسول الله ﷺ فصوب قول ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دون قول علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وبتتبع ما كتبه الشافعي لم أجده ذكر خلافاً بين الصحابيين رفع لرسول الله ﷺ[(٢)] ، وإنما وقع الخلاف بينهما بعد وفاة رسول الله ﷺ، ويذكر الشافعي أن الصواب في قول ابن مسعود دون قول علي ثم يذكر نص الحديث الذي من أجله صوب قول ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، ومن ذلك خلافهما في مقدار زكاة الإبل إذا بلغت خمساً وعشرين رأساً، فعلي يرى أن زكاتها خمساً من الغنم، وابن مسعود يرى أن زكاتها بنت مخاض أو ابن لبون ذكر.

---

(١) منهاج السنة (٤/ ٤٣).

(٢) ينظر كتاب الأم للشافعي كتاب اختلاف علي وعبدالله ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (٨/ ٣٩١) .

وفي هذه المسألة يقول الشافعي -رحمه الله-: "أخبرنا ابن مهدي عن سفيان عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه أنه قال: (في خمس وعشرين من الإبل خمس من الغنم.) ولسنا ولا إياهم -يعني ابن مسعود وأصحابه-، ولا أحد علمناه نأخذ بهذا.

والثابت عندنا من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أن في خمس وعشرين بنت مخاض، فإن لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر."[(١)]

وكمسألة أجر الحجام، فعلي رضي الله عنه يرى أن كسبه سحت، وابن مسعود لا يرى فيه بأس، وفي هذه المسألة يقول الشافعي: " أخبرنا حماد بن سلمة، عن عطاء الخراساني، عن عبد الله بن ضمرة، عن علي رضي الله عنه قال: (كسب الحجّام من السحت.) وليسوا -يعني ابن مسعود وأصحابه- يأخذون بهذا، ولا يرون بكسب الحجام بأساً. ونحن لا نرى بذلك بأساً، ونروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أعطى الحجام أجره، ولو كان سحتاً لم يعطه إياه."[(٢)]

وهكذا أورد الشافعي كثيرا من المسائل على هذا المنوال، ولم يذكر مسألة واحدة اختلافاً فيها وصوب النبي صلى الله عليه وسلم قول أحدهما على الآخر.

ومما يدل كذلك على عدم دقة الحاكي للمناظرة أنه في ختام حكايته إياها قال: "هذا معنى كلام الشيخ في حديثه عن المجادلة مع الرافضي الجبلي، وإن اختلفت العبارة." مما يدل على أنه تصرف في عبارات الشيخ، ووهم ولم ينقلها كما قالها الشيخ بالنص المطابق.

---

(١) الأم (٨/ ٤١٨).

(٢) المرجع السابق (٨/ ٤٤١).

مناسبة المناظرة:

أوضحنا في توطئة هذا الفصل أن الشيخ قليل المناظرة مع الشيعة، وبينا سبب ذلك، ، وإن حكى أن له معهم مناظرات ومفاوضات يطول وصفها إلا أننا أوضحنا أنه يناظرهم عند ترجيح المصلحة على المفسدة، وطبقا لذلك كانت هذه المناظرة، فهي ليست من المناظرة التي يتشوف إليها شيخ الإسلام، وإنما هي من المناظرات العارضة له، وسبب هذه المناظرة يحكيه لنا الشيخ بنفسه فيقول: "قد عُلِم أنه كان بساحل الشام جبل كبير، فيه أُلوف من الرافضة يسفكون دماء الناس، ويأخذون أموالهم، وقتلوا خلقاً عظيماً وأخذوا أموالهم، ولما انكسر المسلمون سنة غازان[1]، أخذوا الخيل والسلاح والأسرى وباعوهم للكفار النصارى بقبرص، وأخذوا من مر بهم من الجند، وكانوا أضر على المسلمين من جميع الأعداء، وحمل بعض أمرائهم راية النصارى، وقالوا له: أيما خير المسلمون، أو النصارى؟ فقال: بل النصارى. فقالوا له: مع من تحشر يوم القيامة؟ فقال: مع النصارى. وسلموا إليهم بعض بلاد المسلمين.

ومع هذا فلما استشار بعض ولاة الأمر في غزوهم، وكتبت جواباً مبسوطاً في غزوهم، وذهبنا إلى ناحيتهم، وحضر عندي جماعة منهم، وجرت بيني وبينهم مناظرات ومفاوضات يطول وصفها، فلما فتح المسلمون بلدهم، وتمكن المسلمون منهم، نهيتهم عن قتلهم وعن سبيهم، وأنزلناهم في بلاد المسلمين متفرقين لئلا يجتمعوا."[2]

إذا مناسبتها أن الشيخ خرج لغزو أهل الجبل بعد فسادهم وإفسادهم، وعند مقدمه خرج له منهم من ناظره في عقيدتهم وأئمتهم فناظره.

(١) وذلك سنة ٦٩٩ هـ ينظر البداية والنهاية (١٤/ ٦ – ١١).

(٢) منهاج السنة (٣/ ٢٩٦–٢٩٧).

زمان ومكان:

اتفق المؤرخون لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أن الشيخ قد خرج إلى هذا الجبل مرتين، أولها كانت يوم الجمعة العشرين من شوال سنة (٦٩٩هـ) والثانية في مستهل شهر ذي الحجة من سنة (٧٠٤هـ) أي بعد خمس سنوات من الأولى تقريبا[١]، والمناظرة كانت في المرة الثانية بنص صاحب ابن تيمية الذي نقل عنه ابن عبدالهادي.[٢]

وعليه فقد جرت المناظرة سنة (٧٠٤هـ) أي أن عمر الشيخ حينها ثلاثاً وأربعين سنة، مما يجلي لنا تقدم جهد الشيخ وجهاده مع هؤلاء القوم.

أشخاص المناظرة:

لم تشر المراجع التي ذكرت هذه المناظرة إلى اسم المناظر الكسرواني، وإنما بينت أنه كبير من كبراء أهل الجبل، وأن له اطلاع على مذهب الرافضة.

وقد قرر الشيخ في رسالته للملك الناصر أن شيوخ أهل الجبل هم من بني العُود، وأن ابن العود[٣] هذا شيخهم المقدم وإمامهم المصنف لهم، قال الشيخ للملك الناصر بعد ذكره معتقداتهم: "هذا هو المذهب الذي تُلقنه لهم أئمتهم، مثل بني العود. فإنهم شيوخ أهل هذا الجبل. وهم الذين كانوا يأمرونهم بقتال المسلمين. ويفتونهم بهذهالأمور.

(١) ينظر البداية والنهاية (١٤/ ١٤و٤٠) والعقود الدرية ص (١٠٧) و (٢٢٦) وما بعدها وينظر ذيل مرآة الزمان بواسطة تكملة الجامع ص (١٧).

(٢) ينظر العقود الدرية ص (٢٣٣).

(٣) هو: أبو القاسم الحسين بن العود نجيب الدين الاسدي الحلي، شيخ الشيعة وإمامهم وعالمهم في أنفسهم،ولد سنة إحدى وثمانين وخمسمائة، وتوفي في رمضان سنة سبع وسبعين وستمائة عن ست وتسعين سنة. ينظر البداية والنهاية (١٣/ ٣٣٥).

وقد حصل بأيدي المسلمين طائفة من كتبهم تصنيف ابن العود وغيره. وفيها هذا وأعظم منه. وهم اعترفوا لنا بأنهم الذين علَّموهم وأمروهم، لكنهم مع هذا يظهرون التقية والنفاق."[1]

والجزم بأن هذا المناظر من بني العود غير ممكن، والذي يهم أنه من كبارهم ورؤسائهم وليس من عامتهم وجهالهم.

الطريقة الجدلية للمناظرة:

يتضح من نص المناظرة أن المدعي المعلل هو الإمامي الجبلي الكسرواني ، وأن دعواه هي إثبات عصمة أئمتهم عموما وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه خصوصاً، أما دليله على صحة دعواه فلم يذكره الناقل للمناظرة، وإن لم يذكر المدعي دليلاً فالقوم يستدلون لذلك بأدلة سنذكرها عند دراستنا لموضوع المناظرة -إن شاء الله تعالى-.

حينئذ قام ابن تيمية -رحمه الله- مقام المعترض السائل لهذه الدعوى، وقال بعدم التسليم لدعوى خصمه، ونفى عصمة أئمتهم وأثبت عصمة الأنبياء، ثم بيّن تعليل عدم تسليمه لدعوى خصمه فقال: "إن علياً وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما اختلفا في مسائل وقعت، وفتاوى أفتى بها كل منهما، وأن تلك الفتاوى والمسائل عُرضت على النبي صلى الله عليه وسلم فصوّب فيها قول ابن مسعود رضي الله عنه." ومضمون هذا التعليل الذي علل به الشيخ عدم تسليمه هو أن أول إمام من أئمتهم وأعظمهم قدرا عندهم قد وقع في أخطاء، مما يدل على عدم عصمته، فإذا كان الإمام الأول والأعظم شأنا عندهم قد وقع منه الخطأ، وتبين أنه ليس بمعصوم، فمن دونه من أئمتهم ليس بمعصوم من باب أولى.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٤٠٢) والعقود الدرية ص (٢٣٩).

وكأن الشيخ يقول للجبلي: أنت تقول بأن أئمتك ومنهم إمامكم الأول علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ معصومون من الخطأ ولا يقعون فيه، وأنا أقول إن هذا غير صحيح، بدليل الواقع، فالواقع يشهد بأن علياً اختلف مع ابن مسعود -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- فكان الصواب مع ابن مسعود دون علي، مما يدل على خلاف دعواك، وما ثبت في واحد من أئمتكم يثبت في بقيتهم، كيف إذا كانت عدم العصمة ثابتة في أعلى أئمتكم قدرا! فلهي في غيره آكد وأحرى.

وقد جاءت المناظرة على سبيل التنزل، فلم يباحث الشيخ مناظره في إثبات الإمامة لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وغيره -بمدلولها الإمامي- وإنما تنزل له في الخصومة وباحثه فيما هو أبعد، وكأنه يقول له: هب أن ما تعتقده من إمامة علي وبقية أئمتكم صحيح فمن أين لك أنهم معصومون!

نتيجة المناظرة:

لما علل شيخ الإسلام عدم تسليمه بدعوى خصمه وأثبت أن علياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ غير معصوم، لم يستطع مخالفه الجواب على ذلك وانقطع؛ إذ لو أجاب لنقل لنا الناقل جواب الشيخ على جواب خصمه.

وعندها تكون نتيجة هذه المناظرة هي انقطاع المدعي المعلل وعجزه وإفحامه، وعلو المعترض السائل وفلجه وظفره بالحجة والبرهان.

موضوع المناظرة:

صرح حاكي المناظرة أن موضوعها كان في عصمة الإمام فقال: "وكان الجدل والبحث في عصمة الإمام وعدم عصمته." فهذا هو موضوعها بالعموم، وأما على الوجه الخصوص فقد كان موضوعها عصمة علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إذ هو أول أئمة الرافضة الإمامية فكان أجدر بهذا التخصيص.

وعقيدة العصمة عند الإمامية والرد عليها تناولها ابن تيمية كثيرا في موروثه العلمي، ويمكننا عرض أبرز ما ذكره الشيخ على النحو الآتي:

أولاً: تعريف موجز بعقيدة العصمة للأئمة:

العصمة في اللغة تعني: المنع، وعصمة الله عبده: أن يعصمه مما يوبقه، واعتصم فلان بالله إذا امتنع به.[١]

أما معنى عصمة الأئمة عند الإمامية فهو: امتناع وقوع الأئمة في الذنوب صغيرها وكبيرها ، لا عمداً ولا نسياناً ولا خطأً في التأويل ولا غير ذلك مطلقا.[٢]

وعرّف بعضهم العصمة بأنها: "لطف يفعله الله تعالى بالمكلف بحيث يمنع منه وقوع المعصية، وترك الطاعة مع قدرته عليها."[٣]

يقول الدكتور ناصر القفاري: "ومسألة العصمة لم تقف عند حد نفي المعصية بل تجاوزت ذلك، ففي القرن الرابع يقرر ابن بابويه -المتوفى سنة ٣٨١هـ- عقيدة الشيعة في العصمة في كتابه (الاعتقادات) الذي يسمى دين الشيعة الإمامية فيقول: "اعتقادنا في الأئمة أنهم معصومون مطهرون من كل دنس، وأنهم لا يذنبون ذنباً صغيراً ولا كبيراً، ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، ومن نفى عنهم العصمة في شيء من أحوالهم فقد جهلهم، ومن جهلهم فهو كافر، واعتقادنا فيهم أنهم معصومون موصوفون بالكمال والتمام والعلم من أوائل أمورهم وأواخرها، لا يوصفون في شيء من أحوالهم بنقص ولا عصيان ولا جهل"[٤]

---

(١) ينظر مختار الصحاح ص(٤٦٧) ولسان العرب (١٢/ ٤٠٣) ومعجم مقاييس اللغة (٤/ ٣٣١).

(٢) ينظر بحار الأنوار (٢٥/ ٢١١).

(٣) ينظر النكت الاعتقادية للمفيد ص (٣٣) .

(٤) الاعتقادات: ص(١٠٨ – ١٠٩).

فهو هنا ينفي المعصية، وأيضاً الجهل والنقص، ويثبت الكمال الذي يلازمهم من أول حياتهم إلى آخرها، ويكفر من خالف ذلك."[1]

إذاً هي عصمة مطلقة، عصمة من المعاصي كلها صغيرها و كبيرها، وعصمة من الخطأ، وعصمة من السهو والنسيان، وعصمة من النقص البشري.

ثانياً: مكانة العصمة عند الإمامية:

لما كانت العصمة بهذا المدلول عندهم جعلوا كلام أئمتهم وحيا يوحى، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ونفوا عنهم العوارض البشرية من السهو والغفلة والنسيان والخطأ، بل غلوا حتى قالوا بكمالهم منذ ولادتهم إلى مماتهم، وكفروا من جهل عصمتهم فضلاً عمن شك فيها أو أنكرها وهذا من خصائصهم الفاسدة دون سائر الطوائف.[2]

ونحن قد علمنا في المبحث الأول من هذا الفصل أن عقيدة الإمامة عند الإمامية تقوم على ثلاثة أركان[3]:

الركن الأول: اعتقاد وجوب وجود أئمة إلى آخر الزمان لأنهم لطف إلهي.

الركن الثاني: اعتقاد عصمتهم

الركن الثالث: اعتقاد تعيين أعيان الأئمة ويجعلونهم الاثنا عشر من علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وذريته.

فلا يصح الإيمان عندهم بالإمام إذا لم تتحقق الأركان الثلاثة، فمن اعتقد أن الإمام لطف دون اعتقاد أنه معصوم فقد كفر عندهم، ومن اعتقد أنه لطف وأنه

---

(١) أصول مذهب الشيعة الإمامية (٢/ ٧٧٨).

(٢) ينظر منهاج السنة (٢/ ١٢٥) و (٣/ ٣٠٦) .

(٣) ينظر المرجع السابق (٢/ ١١١) و (٣/ ٢٩٩ و ٧٤٤).

معصوم لكنه ليس واحدا من الاثنا عشر إماماً الذين يزعمون فإنه يكفر كذلك، وهكذا لا يصححون الإيمان بهم إلا باعتقاد وجوب بقائهم، ثم باعتقاد عصمتهم، ثم بتعينهم فيمن زعموا دون غيرهم.

وسبب جعل هذه المكانة للعصمة هو أنها رابطة عقد كذبهم في عقيدة الإمامة، فلو قالوا بأن الإمامة هبة ووصية ولطف ورحمة إلهية دون القول بعصمة الإمام لبطل قولهم، إذ كيف يكون كذلك والخطأ محتمل منه!

فكان لزاماً عليهم القول بعصمة الإمام؛ ليستقيم اعتقاد أنه لطف ورحمة من الله بالناس، وكذلك الباطل يجر بعضه بعضا ويلزم بعضه بعضا.

ثالثاً: أدلة الإمامية على عصمة أئمتهم:

اعتمد الإمامية في دعوى عصمة أئمتهم على الأدلة عينها التي اعتمدوها في إثبات الإمامة، فكل دليل استدلوا به على إثبات الإمامة بمفهومهم يستدلون به على عصمتهم؛ لأن العصمة عندهم شرط الإمامة ولا تصح الإمامة بدونها، وعمدة القوم في ذلك دليل اللطف، فهو دليل إثبات الإمامة، ودليل عصمة الأئمة، فإذا لم يكن الإمام معصوماً فلن يصح القول بأنه لطف، يقول ابن تيمية عن استدلال الحلي للعصمة: " ثم إن هذا ادعى عصمة الأئمة دعوى لم يقم عليها حجة، إلا ما تقدم من أن الله لم يخل العالم من أئمة معصومين لما في ذلك من المصلحة واللطف."[1]

وقال فيهم عموماً: "وهم يقولون: المعصوم إنما وجبت عصمته لما في ذلك من اللطف بالمكلفين والمصلحة لهم..."[2]

ووجه اللطف في كون الإمام معصوماً عندهم أن الأمة معرضة للخطأ والزلل، ولابد لها من مقوّم على الشرع حافظ له لا يقع في الخطأ مثلهم، وإلا لزم أن يكون له

(١) منهاج السنة (٢/ ٤٥٦).

(٢) المرجع السابق (٣/ ٤٨٦).

مقوم آخر معصوم، وذلك يقتضي الدور والتسلسل، فكان لابد من إمام معصوم يحصل به لطف الله للأمة، يرد الأمة إلى الصواب كلما أخطأت.[1]

قال ابن مطهر الحلي: "فلا بد من نصب إمام معصوم يصدهم -يعني الناس- عن الظلم والتعدي، ويمنعهم عن التغالب والقهر، وينصف المظلوم من الظالم، ويوصل الحق إلى مستحقه، لا يجوز عليه الخطأ ولا السهو ولا المعصية، وإلا لافتقر إلى إمام آخر؛ لأن العلة المحوجة إلى نصب الإمام هي جواز الخطأ على الأمة، فلو جاز الخطأ عليه لاحتاج إلى إمام آخر، فإن كان معصوماً كان هو الإمام، وإلا لزم التسلسل."[2]

هذا هو وجه استدلالهم باللطف الإلهي على العصمة، وهو مبني على إثبات أن الإمامة عهد إلهي من الله إلى الإمام، فإن ثبتت استلزمت القول بعصمة الإمام لتحصل الغاية منها.

وعليه فهم يحتاجون في الاستدلال للعصمة إلى الاستدلال على إمكانية عصمة غير الأنبياء أولاً، ثم الاستدلال على ثبوت العصمة في أعيان الأئمة الذين يدعون عصمتهم، فأصبحوا مطالبين بنوعين من الأدلة:

١- أدلة يثبتون بها جواز العصمة لغير الأنبياء عموماً.

٢- وأدلة يثبتون بها العصمة لأعيان أئمتهم.

وما ذكرناه من استدلالهم باللطف فإنما هو من النوع الأول، فباللطف يستدلون على عموم العصمة وإمكانيتها لغير الأنبياء، ثم هم يستدلون على عصمة أعيان أئمتهم بدليل مركب من عدة مقدمات:

---

(١) ينظر أصول مذهب الشيعة الإمامية (٢/ ٧٨٧).

(٢) منهاج السنة (٤ / ٧)

المقدمة الأولى: في إثبات عصمة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ويستدلون لها بانتفاء عصمة الخلفاء الثلاثة -أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم- بالاتفاق، والإجماع على عصمة علي رضي الله عنه إذ لم يدعها غيره، ويستدلون لها كذلك بغير هذا الدليل لكن هذا عمدتهم.(١)

قال الحلي مستدلا لهذه المقدمة: "لأن أبا بكر وعمر وعثمان لم يكونوا معصومين اتفاقاً، وعلي معصوم فيكون هو الإمام."(٢)

وقال: "فلا بد من إمام منصوب من الله تعالى معصوم من الزلل والخطأ لئلا يترك بعض الأحكام أو يزيد فيها عمداً أو سهواً، وغير علي لم يكن كذلك بالإجماع."(٣)

المقدمة الثانية: في إثبات عصمة باقي أعيان أئمتهم، ويستدلون لها بنص موضوع مكذوب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبنص الإمام الأول على الثاني والثاني على الثالث وهلم جرا، فعلي نص على إمامة وعصمة ابنه الحسن، وهو معصوم فيما يقوله، والحسن نص على إمامة وعصمة أخيه الحسين، وهو معصوم فيما يقول، بدليل نص علي له بذلك، وهكذا يستدلون على عصمة باقي أئمتهم بادعاء نص بعضهم على بعض بالإمامة والعصمة، كما يستدلون لهذه المقدمة بالإجماع على أنه لا معصوم غيرهم، وبفضائلهم الموجبة لإمامة كل واحد منهم وعصمته.

قال ابن مطهر الحلي مبيناً أدلة هذه المقدمة: "الفصل الرابع في إمامة باقي الأئمة الاثنا عشر. لنا في ذلك طرق:

أحدها: النص. وقد توارثته الشيعة في البلاد المتباعدة، خلفا عن سلف، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للحسين: (هذا إمام ابن إمام أخو إمام، أبو أئمة تسعة، تاسعهم

---

(١) ينظر منهاج السنة (٤/ ٧ و ٣٦ و ٣٨).

(٢) المرجع السابق (٤/ ٧).

(٣) المرجع السابق (٤/ ٥٣).

قائمهم، اسمه كاسمي، وكنيته كنيتي، يملأ الأرض عدلاً وقسطاً، كما ملئت جوراً وظلماً.)

الثاني: أنا قد بينا أنه يجب في كل زمان إمام معصوم ولا معصوم غير هؤلاء إجماعاً.

الثالث: الفضائل التي اشتمل كل واحد منهم عليها الموجبة لكونه إماماً."(١)

وبمجموع هاتين المقدمتين ينتج الدليل المركب الكلي على إثبات عصمة أعيان أئمة القوم.

وفي المناظرة الأولى من هذا الفصل تبين لنا كيف قرر شيخ الإسلام مذهب الإمامية وأدلتهم في الإمامة والعصمة، وأقره خصمه على أن تقرير الشيخ لمذهبهم في غاية الكمال إذ قال الشيخ: "وقررت له ما يقولونه في هذا الباب، كقولهم إن الله أمر العباد ونهاهم لينالوا به بعض مقاصدهم فيجب أن يفعل بهم اللطف الذي يكونون عنده أقرب إلى فعل الواجب وترك القبيح...ثم قالوا: والإمام لطف؛ لأن الناس إذا كان لهم إمام يأمرهم بالواجب وينهاهم عن القبيح كانوا أقرب إلى فعل المأمور وترك المحظور، فيجب أن يكون لهم إمام، **ولا بد أن يكون معصوماً؛ لأنه إذا لم يكن معصوماً لم يحصل به المقصود، ولم تدع العصمة لأحد بعد النبي ﷺ إلا لعلي، فتعين أن يكون هو إياه للإجماع على انتفاء ما سواه... ثم قالوا: وعلي نص على الحسن والحسن على الحسين إلى أن انتهت النوبة إلى المنتظر محمد بن الحسن صاحب السرداب الغائب،** فاعترف -الإمامي- بأن هذا تقرير مذهبهم على غاية الكمال..."(٢)

وإذا قارنا ما قررناه من أدلتهم بما قرره الشيخ وجدناه متطابقاً غاية التطابق، مع سهولة عبارة الشيخ واختصارها وعمقها.

---

(١) منهاج السنة (٤/ ٥٢٤ و ٥٣١ و٥٣٣).

(٢) المرجع السابق (١/ ٦٤) باختصار.

رابعاً: ردود شيخ الإسلام ابن تيمية على عقيدة العصمة الإمامية:

انطلق ابن تيمية في رد هذه العقيدة الجائرة الفاجرة من قاعدة كلية ذكرها فقال: "والقاعدة الكلية في هذا: أن لا نعتقد أن أحدا معصوم بعد النبي ﷺ، بل الخلفاء وغير الخلفاء يجوز عليهم الخطأ، والذنوب التي تقع منهم قد يتوبون منها، وقد تكفر عنهم بحسناتهم الكثيرة، وقد يبتلون أيضاً بمصائب يكفر الله عنهم بها، وقد يكفر عنهم بغير ذلك."(١)

وبعد هذا القاعدة الجامعة استخدم الشيخ ثلاث طرق في الرد على عقيدة العصمة الإمامية كل طريق منها متوجه إلى ركن من أركان العصمة الإمامية التي سبق ذكرها، وبيان هذه الطرق كالآتي:

الطريقة الأولى: بمنع أصل الإمامة البدعية الشيعية كما في مناظرة المبحث الأول لهذا الفصل، وقد بينا هناك كيف يمنع الشيخ الإمامة الشيعية وينقضها، وإذا منع الشيخ الإمامة بأصلها أو ثبوتها في معين ما منع العصمة البدعية في أي إمام وفي ذلك المعين على وجه التحديد.

الطريقة الثانية: بمنع العصمة بالمفهوم الإمامي مطلقاً بغض النظر عن أعيان من تدعى له، وهذه الطريق أنزل جدلياً من الطريق الأولى؛ وذلك أن الشيخ يتنزل في إثبات الإمامة فكأنه يقول لهم: هبوا أن إمامة من تقولون صحيحة لكني أمنع أن يكون أحد غير الأنبياء معصوماً.

ويستدل الشيخ لمنع أصل العصمة الإمامية بأدلة منها:

١- أن العصمة بالمعنى الإمامي مخالفة للشرع مضاهية لأصل النبوة، وفي ذلك يقول الشيخ: "ودعوى العصمة تضاهي المشاركة في النبوة، فإن المعصوم يجب اتباعه في كل ما يقول، لا يجوز أن يخالف في شيء، وهذه خاصة الأنبياء، ولهذا أمرنا

---

(١) منهاج السنة (٣/ ٦٣٤).

أن نؤمن بما أنزل إليهم فقال تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٦﴾ [البقرة:١٣٦]. فأمرنا أن نقول آمنا بما أوتي النبيون.

وقال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ٢٨٥﴾ [البقرة:٢٨٥]. وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة:١٧٧].

فالإيمان بما جاء به النبيون مما أمرنا أن نقوله ونؤمن به، وهذا مما اتفق عليه المسلمون أنه يجب الإيمان بكل نبي، ومن كفر بنبي واحد فهو كافر، ومن سبه وجب قتله باتفاق العلماء.

وليس كذلك من سوى الأنبياء، سواء سموا أولياء أو أئمة أو حكماء أو علماء أو غير ذلك. **فمن جعل بعد الرسول ﷺ معصوماً يجب الإيمان بكل ما يقوله فقد أعطاه معنى النبوة وإن لم يعطه لفظها.**

ومعلوم أن كل هذه الأقوال مخالفة لدين الإسلام للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها فإن الله تعالى يقول: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩]. فلم يأمرنا بالرد عند التنازع إلا إلى الله والرسول، **فمن أثبت شخصاً معصوماً غير الرسول أوجب رد ما تنازعوا فيه إليه لأنه لا يقول عنده إلا الحق كالرسول وهذا خلاف القرآن.**

وأيضاً فإن المعصوم تجب طاعته مطلقاً بلا قيد ومخالفه يستحق الوعيد والقرآن إنما أثبت هذا في حق الرسول خاصة قال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ

رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾ [النساء:٦٩]. وقال: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴿٢٣﴾﴾ [الجن:٢٣]. فدل القرآن في غير موضع على أن من أطاع الرسول كان من أهل السعادة، **ولم يشترط في ذلك طاعة معصوم آخر**."(١)

٢- أنهم بدعوى العصمة يخالفون الإجماع على منع العصمة لغير الأنبياء، يقول الشيخ في ذلك: "وأما الإمامية فلا ريب أنهم متفقون على مخالفة إجماع العترة النبوية، مع مخالفة إجماع الصحابة، فإنه لم يكن في العترة النبوية -بني هاشم- على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم من يقول بإمامة الإثنى عشر **ولا بعصمة أحد بعد النبي** ﷺ، ولا بكفر الخلفاء الثلاثة، بل ولا من يطعن في إمامتهم، بل ولا من ينكر الصفات، ولا من يكذب بالقدر.

فالإمامية بلا ريب متفقون على مخالفة إجماع العترة النبوية، مع مخالفتهم لإجماع الصحابة، فكيف ينكرون على من لم يخالف لا إجماع الصحابة ولا إجماع العترة!"(٢)

٣- أن العصمة الإمامية متناقضة في نفسها، متناقضة مع عقائد المذهب الإمامي نفسه، والتناقض دليل الفساد؛ وذلك أن العصمة التي يزعمون تتناقض مع قولهم في القدر وأن العبد يخلق فعله، قال ابن تيمية سائلاً إياهم: "العصمة الثابتة للإمام أهي فعله للطاعات باختياره وتركه للمعاصي باختياره، مع أن الله تعالى عندكم لا يخلق اختياره؟ أم هي خلق الإرادة له؟ أم سلبه القدرة على المعصية؟

فإن قلتم بالأول، وعندكم أن الله لا يخلق اختيار الفاعلين، لزمكم أن الله لا يقدر على خلق معصوم.

وإن قلتم بالثاني، بطل أصلكم الذي ذهبتم إليه في القدرة.

وإن قلتم: سُلب القدرة على المعصية، كان المعصوم عندكم هو العاجز عن الذنب. كما يعجز الأعمى عن نقط المصاحف، والمقعد عن المشي.

---

(١) منهاج السنة (٣/ ٦٢٩) باختصار يسير.

(٢) المرجع السابق (٢/ ٤٧٢).

والعاجز عن الشيء لا ينهى عنه ولا يؤمر به، وإذا لم يؤمر وينه لم يستحق ثواباً على الطاعة، فيكون المعصوم عندكم لا ثواب له على ترك معصية، بل ولا على فعل طاعة. **وهذا غاية النقص**.

وحينئذ فأي مسلم فُرِض كان خيراً من هذا المعصوم، إذا أذنب ثم تاب؛ لأنه بالتوبة محيت سيئاته، بل بدل بكل سيئة حسنة مع حسناته المتقدمة، فكان ثواب المكلفين خيرا من المعصوم عند هؤلاء، **وهذا يناقض قولهم غاية المناقضة**."[(١)]

وأما عن تناقض العصمة الإمامية في نفسها فيقول الشيخ لمعتقديها: "فهل تقولون إنه لم يزل في كل مدينة خلقها الله تعالى معصوم يدفع ظلم الناس أم لا؟

فإن قلتم بالأول، كان هذا مكابرة ظاهرة. فهل في بلاد الكفار من المشركين وأهل الكتاب معصوم؟ وهل كان في الشام عند معاوية معصوم؟

وإن قلتم: بل نقول: هو في كل مدينة واحد، وله نوّاب في سائر المدائن.

قيل: فكل معصوم له نواب في جميع مدائن الأرض أم في بعضها؟

فإن قلتم: في الجميع، كان هذا مكابرة.

وإن قلتم: في البعض دون البعض.

قيل: فما الفرق إذا كان ما ذكرتموه واجباً على الله، وجميع المدائن حاجتهم إلى المعصوم واحدة!"[(٢)]

وقال في وجوه آخر يدل على تناقض عصمتهم المزعومة: "حاجة الإنسان إلى تدبير بدنه بنفسه أعظم من حاجة المدينة إلى رئيسها. وإذا كان الله تعالى لم يخلق نفس الإنسان معصومة، فكيف يجب عليه أن يخلق رئيساً معصوماً؟

---

(١) منهاج السنة (٤/ ٣٦) وينظر كذلك أصول مذهب الشيعة الإمامية للقفاري (٢/ ٧٧٧).

(٢) المرجع السابق (٤/ ١٧).

مع أن الإنسان يمكنه أن يكفر بباطنه، ويعصي بباطنه، وينفرد بأمور كثيرة، من الظلم والفساد، والمعصوم لا يعلمها، وإن علمها لا يقدر على إزالتها، فإذا لم يجب هذا فكيف يجب ذاك!"(١)

الطريقة الثالثة: بمنع ثبوت العصمة في أعيان أئمتهم، وهذه الطريق أنزل جدلياً من الطريق الثاني فضلاً عن الأول، وفيها يتنزل الشيخ في إثبات الإمامة وعصمة غير الأنبياء، لكنه يمنع أن يكون أعيان أئمتهم معصومون، فكأنه يقول لهم: أُسلّم لكم جدلاً إثبات الإمامة بمفهومكم، وأسلم كذلك إمكانية عصمة غير الأنبياء، لكني أمنع أن يكون واحدا من أئمتكم معصوماً.

وهذه الطرق هي ما سلكها الشيخ في المناظرة المدروسة هنا، فلم يباحث الكسرواني في إثبات الإمامة، ولم يباحثه في امتناع العصمة لغير الأنبياء عموماً، وإنما منع أن يكون علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ معصوماً.

ويستدل الشيخ لهذا المنع بأدلة منها:

١- وقوع أئمتهم في الخطأ والزلل مما يدل على عدم عصمتهم، ومن ذلك ما ذكره الشيخ من وقوع علي في الخطأ في بعض المسائل التي خالف فيها ابن مسعود -رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا- وكان الصواب فيها مع ابن مسعود دونه -رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا-، ولم يكتف ابن تيمية بذكر خلاف علي مع ابن مسعود ومجانبة علي للصواب فيما اختلافاً فيه، بل ذكر خلاف علي مع عمر وغيره من الصحابة وبين أن الصواب فيما اختلفوا فيه كان في قولهم دون قول علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، يقول الشيخ في هذا: "والذي وجد لعمر من موافقته النصوص أكثر من موافقة علي، يعرف هذا من عرف مسائل العلم وأقوال العلماء فيها والأدلة الشرعية ومراتبها، وذلك مثل عدة المتوفى عنها زوجها؛ فان قول عمر فيها هو الذي وافق النص، دون القول الآخر. و كذلك مسالة الحرام: **قول عمر وغيره فيها هو الأشبه بالنصوص من القول الآخر الذي هو قول علي.**"(٢)

(١) منهاج السنة (٤/ ٢٢).

(٢) المرجع السابق (٤/ ٣٦٧).

ومما يدل على جواز وقوع علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الخطأ وأنه لم يدع لنفسه العصمة "إقراره لقضاته على أن يحكموا بخلاف رأيه، فإنه دليل على أنه لم يعد نفسه معصوماً.

وقد ثبت بالإسناد الصحيح أن علياً قال: (اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن. وقد رأيت الآن أن يبعن) فقال له عبيدة السلماني قاضيه: رأيك مع عمر في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك في الفرقة.[1]

وكان شريح يحكم باجتهاده ولا يراجعه ولا يشاوره، وعلي يقره على ذلك. وكان يقول: (اقضوا كما كنتم تقضون)[2]. وكان يفتي ويحكم باجتهاده، ثم يرجع عن ذلك باجتهاده، كأمثاله من الصحابة، وهذه أقواله المنقولة عنه بالأسانيد الصحاح موجودة."[3]

٢- أن دعواهم عصمة أعيان أئمتهم دعوى بلا دليل

والدعاوى إذا لم يقيموا عليها **** بينات أصحبها أدعياء

ومقصود أن لا دليل عليها أي: لا دليل صحيح معتبر، لا أنهم لا يدللون لها، بل يستدلون لذلك كما مر معنا في أدلتهم، لكن ابن تيمية يقرر أن أدلتهم باطلة فاسدة، فأصبحوا في مقام من لم يستدل أصلا، قال -رَحِمَهُ اللَّهُ-: "فإن قيل: إذا ثبت بالعقل أنه لا بد من معصوم، فإذا قال علي: أني معصوم، لزم أن يكون هو المعصوم؛ لأنه لم يدع هذا غيره.

قيل لهم: لو قدر ثبوت معصوم في الوجود، لم يكن مجرد قول شخص: أنا معصوم، مقبولاً، لإمكان كون غيره هو المعصوم، وإن لم نعلم نحن دعواه، وإن لم

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٧/ ٢٩١، رقم ١٣٢٢٤)، والبيهقي في سننه الكبرى (١٠/ ٣٤٣)، رقم (٢١٥٥٦)، وقد حكم ابن تيمية على إسناده بالصحة.

(٢) رواه البخاري في صحيحه برقم (٣٥٠٤).

(٣) منهاج السنة (٤/ ٤٣) بتصرف يسير.

يظهر دعواه، بل يجوز أن يسكت عن دعوى العصمة وإظهارها على أصلهم، كما جاز للمنتظر أن يخفي نفسه خوفا من الظلمة.

وعلى هذا التقدير، فلا يمتنع أن يكون في الأرض معصوم غير الاثنى عشر، وإن لم يظهر ذلك ولم نعلمه، كما أدعوا مثل ذلك في المنتظر، **فلم لم يبق معهم دليل على التعيين لا إجماع ولا دعوى.**

ومع هذا كله، بتقدير دعوى علي العصمة، فإنما يقبل هذا لو كان علي قال ذلك، وحاشاه من ذلك.

وهذا جواب آخر وهو: أنه إذا لم تكن الحجة على العصمة إلا قول المعصوم: إني معصوم، فنحن راضون بقول علي في هذه المسألة، فلا يمكن أحد أن ينقل عنه بإسناد ثابت أنه قال ذلك، بل النقول المتواترة عنه تنفى اعتقاده في نفسه العصمة."[1]

وأما أوجه إبطال ابن تيمية لأدلتهم في عصمة أعيان أئمتهم فكثيرة ومنها:

● أنها أدلة مخالفة لأصولهم متناقضة معها، كاستدلالهم على عصمة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالإجماع مع إبطالهم حجية الإجماع، يقول الشيخ لهم في هذا الصدد: "من أين علمتم أن علياً معصوم ومن سواه ليس بمعصوم؟

فإن قالوا: بالإجماع على ثبوت عصمة علي وانتفاء عصمة غيره كما ذكروه من حجتهم.

قيل لهم: إن لم يكن الإجماع حجة بطلت هذه الحجة، وإن كان حجة في إثبات عصمة علي التي هي الأصل أمكن أن يكون حجة في المقصود بعصمة من حفظ

(١) منهاج السنة (٤/ ٤٢-٤٣) بتصرف يسير.

الشرع ونقله. **ولكن هؤلاء يحتجون بالإجماع ويردون كون الإجماع حجة**، فمن أين علموا أن علياً هو المعصوم دون من سواه!"[(١)]

● أن أدلتهم تدل على خلاف مقصودهم فهم يقولون بعصمة علي رضي الله عنه لما اتصف به من الصفات الموجبة لعصمته، وأهل السنة يقولون: إن كانت تلك الصفات هي التي دفعتكم للقول بعصمة علي فلهي في أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم أظهر وآكد، قال ابن تيمية في ذلك: "يقال: إما أن يجب وجود المعصوم في كل زمان، وإما أن لا يجب. فإن لم يجب بطل قولهم، وإن وجب لم نسلم على هذا التقدير أن علياً كان هو المعصوم دون الثلاثة. **بل إذا كان هذا القول حقا لزم أن يكون أبو بكر وعمر وعثمان معصومين**، فإن أهل السنة متفقون على تفضيل أبي بكر وعمر، وأنهما أحق بالعصمة من علي، **فإن كانت العصمة ممكنة فهي إليهما أقرب، وإن كانت ممتنعة فهي عنه أبعد.**

وليس أحد من أهل السنة يقول بجواز عصمة علي دون أبي بكر وعمر، وهم لا يسلمون انتفاء العصمة عن الثلاثة إلا مع انتفائها عن علي. فأما انتفاؤها عن الثلاثة دون علي فهذا ليس قول أحد من أهل السنة...

وإذا قال: أنتم تعتقدون انتفاء العصمة عن الثلاثة.

قلنا: نعتقد انتفاء العصمة عن علي، **ونعتقد أن انتفاءها عنه أولى من انتفائها عن غيره، وأنهم أحق بها منه إن كانت ممكنة**، فلا يمكن مع هذا أن يحتج علينا بقولنا.

وأيضاً، فنحن إنما نسلم انتفاء العصمة عن الثلاثة، لاعتقادنا أن الله لم يخلق إماماً معصوماً. فإن قدر أن الله خلق إماماً معصوماً فلا يشك أنهم أحق بالعصمة من كل من جاء بعدهم، ونفينا لعصمتهم لاعتقادنا هذا التقدير."[(٢)]

---

(١) منهاج السنة (٤/ ٤٠).

(٢) المرجع السابق (٤/ ٣٨-٤٠) باختصار.

٣- أن الواقع يخالف مقاصد دعوى عصمة هؤلاء الأئمة، فالقوم يقررون أن الغاية من دعوى عصمة أئمتهم حصول اللطف والمصلحة بالناس، فإذا كان الواقع خلاف هذه الغاية وضد هذا المقصد علمنا بطلان ذلك وكذبه،

يقول شيخ الإسلام في ذلك: "وإنا رأينا كل من كان إلى اتباع السنة والحديث واتباع الصحابة أقرب، كانت مصلحتهم في الدنيا والدين أكمل، وكل من كان أبعد من ذلك كان بالعكس.

ولما كانت الشيعة أبعد الناس عن اتباع المعصوم الذي لا ريب في عصمته، وهو رسول الله ﷺ الذي أرسله بالهدى ودين الحق بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، الذي أخرج به الناس من الظلمات إلى النور، وهداهم به إلى صراط العزيز الحميد، الذي فرق بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والغي والرشاد، والنور والظلمة، وأهل السعادة وأهل الشقاوة، وجعله القاسم الذي قسم به عباده إلى شقي وسعيد، فأهل السعادة من آمن به، وأهل الشقاوة من كذب به وتولى عن طاعته.

فالشيعة القائلون بالإمام المعصوم ونحوهم، من أبعد الطوائف عن اتباع هذا المعصوم، فلا جرم تجدهم من أبعد الناس عن مصلحة دينهم ودنياهم، حتى يوجد ممن هو تحت سياسة أظلم الملوك وأضلهم من هو أحسن حالا منهم، ولا يكونون في خير إلا تحت سياسة من ليس منهم."(١)

وقال كذلك: "فالمؤمنون بالمنتظر لم ينتفعوا به ولا حصل لهم به لطف ولا مصلحة، مع كونهم يحبونه ويوالونه، فعلم أنه لم يحصل به لطف ولا مصلحة، لا لمن أقر بإمامته، ولا لمن جحدها.

فبطل ما يذكرون أن العالم حصل فيه اللطف والرحمة بهذا المعصوم، وعلم بالضرورة أن هذا العالم لم يحصل فيه بهذا المنتظر شيء من ذلك، لا لمن آمن به ولا لمن

---

(١) منهاج السنة (٤/ ٢٨ – ٢٩).

كفر به. بخلاف الرسول والنبي الذي بعثه الله وكذبه قوم، فإنه انتفع بـه مـن آمـن بـه وأطاعه، فكان رحمة في حق المؤمن به المطيع له، وأما العاصـي فهو المفرط.

وهذا المنتظر لم ينتفع به لا مؤمن به ولا كافر به. وأما سـائر الاثنـى عشـر سـوى علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ فكانت المنفعة بأحدهم كالمنفعة بأمثاله من أهل العلم والـدين، مـن جـنس تعليم العلم والتحديث والافتاء ونحو ذلك، وأمـا المنفعـة المطلوبـة مـن الأئمـة ذوي السلطان والسـيف، فلم تحصل لواحد منهم. **فتبين أن ما ذكره من اللطـف والمصـلحة بالأئمة تلبيس محض وكذب**."[1]

وقال أيضاً: "وهم يقولون: المعصوم إنما وجبت عصمته لما في ذلك مـن اللطـف بالمكلفين والمصلحة لهم. **فإذا علم أن مصـلحة غـير الشـيعة في كـل زمـان خـير مـن مصلحة الشـيعة، واللطف لهم أعظم من اللطف للشـيعة، علم أن ما ذكروه من إثبات العصمة باطل**."[2]

وبهذا نعلم أن ما أجاب به ابن تيمية مناظره الجبلي في المناظرة التي بين أيـدينا إنـما هو حجة من طرف لسانه، وقطرة من بحر حجاجه، ولو بسط لنا ما ذكـره معـه لطـال الكلام وقصـرت الأفهام -فرحمه الله- من عالم رباني.

---

(١) منهاج السنة (١/ ٨٢) وينظر كذلك المرجع نفسه (٢/ ٤٥٦).

(٢) المرجع السابق (٣/ ٤٨٦).

المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرة.

الفائدة الأولى:

أن حكاية مناظرات أهل السنة والجماعة مع مخالفيهم في المجالس والدروس من العلماء أسلوب من أساليب التدريس المهمة والنافعة؛ لما له من أثر في ترسيخ الحق وكشف الباطل، وهذا ما فعله الشيخ بعد مقدمه من غزوة الجبل كما ذكر صاحبه عنه، وهذا الأسلوب محبب عند الناس؛ إذ أنه يجمع بين القصة والحجة، والواقعية والنتيجة، فالسامع يستمع لقصة تتشوف نفسه لفصولها وجولاتها ونتيجتها، وهو في الوقت نفسه يتعلم حجج الحق وكيفية بنائها، وحجج الباطل وكيفية هدمها، فيرسخ الحق عنده، وتقوى ملكته الحجاجية دون أن يشعر.

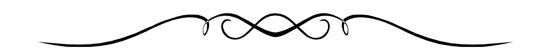
الفائدة الثانية:

الحرص على مناظرة أعلام المخالفين وعقلائهم؛ لما في مناظرة من هذه صفتهم من فوائد، منها أن دحضهم وإفحامهم دحض لمن بعدهم وإفحام لكل أتباعهم، ومنها أن مناظرة مثل هؤلاء تكون مجدية وغير هازلة؛ لأن الواحد منهم عالم بما يقول، عاقل فيما يدعي خلافا للجاهل الطائش، ومنها أن العالم منهم تتوصل معه إلى نتيجة في الغالب بعكس الجاهل الذي يجهل مذهبه، وهذا ما كان من الشيخ في هذه المناظرة، فحكى أن مناظِرة كبير من كبراء الروافض، وأنه صاحب اطلاع على مذهب قومه لذا كانت مناظرته ذات قيمة ونتيجة.

الفائدة الثالثة:

أهمية إحاطة المناظر بأقوال السلف الصالح وخلافاتهم خاصة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وتكمن هذه الأهمية في معرفة إن كان قول المخالف هو قول أحد الصحابة أم لا، وإن كانت المسألة المتناظر فيها محل إجماع منهم أم لا وغير ذلك من الفوائد المحصلة من

هذا النوع من العلم، وبهذا الفن العلمي الدقيق استطع شيخ الإسلام رد دعوى الإمامية في عصمة علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وكافة أئمتهم، فلو كان الشيخ يجهل أقوال السلف وخلافات الصحابة لما استطاع الرد عليهم بهذا الجواب، وهذا يؤكد لنا أهمية إدراك المناظر المحمود لأبواب العلم المتنوعة وإلا ضعفت حجته واستطال عليه خصومه.



الفصل الخامس

مناظرات ابن تيمية العقدية للمتكلمين:

- **المبحث الأول:** مناظرة في إثبات صحة اعتقاد السلف (مناظرة الواسطية).
- **المبحث الثاني:** مناظرة في تأويل صفات الله عَزَّ وَجَلَّ باستعمال المجاز (الرسالة المدنية).
- **المبحث الثالث:** مناظرتان في الحمد والشكر.
- **المبحث الرابع:** مناظرة في الجبر.

توطئة:

هذا الفصل هو أهم فصول البحث؛ لما يمتاز به من مناظرات رصينة، وحجج واضحة، ومسائل محررة، ولأنه مع طائفة تعتبر من أكثر الطوائف جدلاً مع شيخ الإسلام ابن تيمية، وأشدهم حججاً، وأطولهم نفساً، كما أن أهمية هذا الفصل تكمن في تجدد مسائله في هذا العصر، وظهور دعاة المدارس الكلامية والعقلانية، وانتشار نشاطهم العلمي والعملي، وهذا مما يدفعنا إلى الاهتمام والعناية بهذه المسائل، ومعرفة ردود ومناظرات علَم من أعلام السنة والجماعة -وهو ابن تيمية رحمه الله- مع أئمة المتكلمين وسادتهم.

وقبل الخوض في غمار تلك المناظرات والمباحثات لابد لنا من التعريج على عدة نقاط نحسبها كالمقدمات لها، وهي على النحو الأتي:

أولاً: تعريف موجز بعلم الكلام(١):

يقول الإيجي في تعريف علم الكلام: هو"علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبهة، والمراد بالعقائد: ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية: المنسوبة إلى دين محمد ﷺ، فإن الخصم وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام."(٢)

(١) وهذا بحث طويل جدا وقد صنف في علم الكلام وأصوله وأعلامه مصنفات كثير منها المتقدم ومنها المتأخر، ومنها ما هو لأصحاب المذهب ومنها ما هو من غير أصحاب المذهب، وعلى سبيل المثال لا الحصر: كتاب المدخل إلى دراسة علم الكلام لحسن محمود الشافعي وهو على أصولهم، وكتاب الفرق الكلامية مدخل ودراسة لعلي عبدالفتاح المغربي، وكتاب في علم الكلام لأحمد محمود صبحي وغيرها كثير.

(٢) المواقف للإيجي (١/ ٣١).

ويقول ابن خلدون: "هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة."[1]

وهذان التعريفان يقرران علم الكلام ويمدحانه، وهما صادران من رجلين أولهما من علماء علم الكلام، والآخر ممن تأثر بعلم الكلام وروج له، إلا أننا من خلالهما نستطيع توصيف علم الكلام من المنظور الكلامي بأنه:

١- علم يثبت العقائد ويرسخها.

٢- وهو يملك الحجج والبراهين العقلية عليها.

٣- وهو ينقض الشبه والأباطيل المثارة حولها، ويرد على المنحرفين عنها بأدلته وحججه الخاصة به.

هذه هي أبرز صفات علم الكلام ووظائفه من وجهة نظر أصحابه، ويتضح من ذلك أنهم يعنون بالجانب النظري والجانب العملي الحجاجي، فأهله لا يكتفون بإثبات وترسيخ العقائد ولا ببناء الأدلة والحجج العقلية فحسب، وإنما يضيفون إلى هذا الشق النظري جهد عملي، فيقومون بالمباحثة والمجادلة ونقض شبه خصومهم ورد أقوالهم التي يتصورونها أباطيل.

هذا على سبيل الإيجاز وتعريف علم الكلام على وجه التفصيل يطول وليس هذا موضعه.

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص (٢٦٤).

ثانياً: عناية ابن تيمية بعلم الكلام:

لقد اعتنى شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بعلم الكلام عناية فائقة، حتى أصبح يصحح لأهل الكلام علمهم، ويبين لهم أصولهم، قال ابن رجب حين ترجم للشيخ: "ونظر في علم الكلام والفلسفة، وبرز في ذلك على أهله، ورد على رؤسائهم وأكابرهم."[(١)]

ومما يدل كذلك على عنايته -رحمه الله- واهتمامه بهذا العلم، تتبعه لنشأته ومُنشئه، فيقول رادا على الرافضي الحلي لما ادعى أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه هو أصل علم الكلام: "بل أول ما ظهر هذا الكلام في الإسلام بعد المائة الأولى، من جهة الجعد بن درهم والجهم بن صفوان، ثم صار إلى أصحاب عمرو بن عبيد، كأبي الهذيل العلاف وأمثاله.

وعمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء إنما كانا يظهران الكلام في إنفاذ الوعيد، وأن النار لا يخرج منها من دخلها، وفي التكذيب بالقدر. وهذا كله مما نزه الله عنه علياً رضي الله عنه.

وليس في الخُطب الثابتة عن علي رضي الله عنه شيء من أصول المعتزلة الخمسة، بل كل ذلك إذا نقل عنه فهو كذب عليه. وقدماء المعتزلة لم يكونوا يعظمون عليا..."[(٢)]

إلا أن عناية شيخ الإسلام بهذا الفن لم تكن من دافع البحث عن الحق فيه، وإنما كان الدافع لتعلمه تعلم الباطل الذي فيه ليرد، إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فلا ابن تيمية ولا غيره من علماء الإسلام يستطيع رد شيء قبل تصوره تصوراً تاماً، ثم أفاده تصوره إمكانية مخاطبة أهل هذا الفن بمصطلحهم وبيان عوراته وعواره وكشف زيفه ومستوره إلى غير هذا الفوائد الجليلة.

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٣٣٨).

(٢) منهاج السنة (٤/ ٣٨٥) وينظر كذلك المرجع نفسه (١/ ١٩٣- ١٩٥) و (٣/ ٦٥٥).

ثالثاً: توصيف ابن تيمية لحقيقة مذهب المتكلمين:

ذكرنا فيما سبق أن علماء الكلام لما عرّفوا علم الكلام وصفوه بأوصاف محمودة كترسيخه الاعتقاد، وبناءه الأدلة، والرد على الخصوم وغير ذلك، فهل وافقهم شيخ الإسلام على هذه الأوصاف لهذا العلم أم لا؟

إن القارئ لبعض تراث الشيخ فضلا عن المتتبع له يجزم أن توصيف ابن تيمية لحقيقة علم الكلام على نقيض ما وصفه به أصحابه، ففي مقابل وصفهم أنه طريق إثبات الاعتقاد وترسيخه يصفه ابن تيمية بالنقيض فيقول: "تجد أهل الكلام أكثر الناس انتقالا من قول إلى قول، وجزما بالقول في موضع وجزما بنقيضه، وتكفير قائله في موضع آخر **وهذا دليل عدم اليقين**."[1]

ويقول في موضع آخر واصفاً حقيقة علم الكلام، ومعللاً ذم السلف له: "الأصل في ذم السلف للكلام هو اشتماله على **القضايا الكاذبة، والمقدمات الفاسدة المتضمنة للافتراء** على الله تعالى وكتابه ورسوله ودينه."[2]

فانظر إلى البون الشاسع بين ابن تيمية والمتكلمين في توصيف علم الكلام، فهم يرونه علما يقود إلى اليقين، وهو يراه علما يقود إلى الحيرة والشك وكثرة التناقض والتنقل، ويرونه مشتملاً على الحجج والبراهين القاطعة، ويراه مشتملاً على القضايا الكاذبة والمقدمات الفاسدة.

ولولا خشية الإطالة لنقلنا من خلاف الشيخ لهم ما يطول تسطيره ولكن يكفي من السوار ما أحاط بالعنق كما قيل.

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٥٠) وينظر كذلك درء التعارض (٢/ ١٨٨).

(٢) درء التعارض (٣/ ٣٤٣) وينظر المرجع نفسه (٢/ ٤٩٢) ومجموع الفتاوى (٥/ ١١٩).

رابعاً: جهود ابن تيمية مع المتكلمين:

أخذت الردود والمناقشات والمناظرات للآراء الكلامية ونظارها الحيز الأكبر من جهود شيخ الإسلام، فمن يتتبع ويحاول أن يستقرئ جهود الشيخ مع مخالفيه يجد أن جل جهوده مع المتكلمين؛ وذلك لما كان لهم من تأثير قوي على عقائد الناس وأديانهم، ولما تسببوا فيه من تسلط باقي الطوائف على الحق الذي معهم، ولما كادوا به الشيخ وحاولوا ثنيه عن الدعوة إلى الاعتقاد السلفي الصحيح، كل هذه الأسباب وغيرها أثارت حفيظة الشيخ، وحركت مكامن وجدانه، وفجرت ينابيع علمه، واستثارت قلمه ولسانه، وهيجت حجته وبرهانه، فاندفع عليهم كالسيل الجارف، لا يقوم له أحد منهم إلا كسره، ولا يغالبه إلا أغرقه، ومع ذلك لم يسلم من الاتهام والتشويه، والتغريب والحبس، بل ومحاولات القتل الجائرة بسببهم، كل ذلك بسبب جهوده وجهاده معهم.

ولتصور طول باعه في ذلك، دونك هذا الخبر منه، يقول -رحمه الله-: "وأذكر أني قلت مرة لبعض من كان ينتصر لهم -يعني للمتكلمين- من المشغوفين بهم، **وأنا إذ ذاك صغير قريب العهد من الاحتلام**: كل ما يقوله هؤلاء ففيه باطل، إما في الدلائل وإما في المسائل، إما أن يقولوا مسألة تكون حقا لكن يقيمون عليها أدلة ضعيفة، وإما أن تكون المسألة باطلاً.

فأخذ ذلك المشغوف بهم يعظم هذا، وذكر مسألة التوحيد فقلت: التوحيد حق، لكن اذكر ما شئت من أدلتهم التي تعرفها حتى أذكر لك ما فيه.

فذكر بعضها بحروفه حتى فهم الغلط، وذهب إلى ابنه وكان أيضا من المتعصبين لهم فذكر ذلك له.

قال فأخذ يعظم ذلك علي، فقلت: أنا لا أشك في التوحيد ولكن أشك في هذا الدليل المعين."[1]

فلك أن تتخيل هذا التأصيل والحجاج والمخاطبة معهم وهو صغير يقارب الرابعة عشر أو الخامسة عشر من عمره -رحمه الله-، فكيف به بعد نضوجه ورشده!

وسرد مواقفه ومؤلفاته ومراسلاته ومخاطباته معهم كثيرة ليس هذا مكانها، لكن ما سنقرؤه في هذا الفصل من مناظراته لهم لهو أكبر شاهد وأبين دليل على هذا الجهد المشكور من شيخ الإسلام تجاههم.

خامساً: نقد ابن تيمية العام للمتكلمين:

علم الكلام علم منهجي، بمعنى أنه علم يسلكه صاحبه للوصول إلى الاعتقاد الذي يظنه صحيحا، كاعتقاد تنزيه الله عن مماثلة الغير، فهذا الاعتقاد الصحيح يسلك المتكلمون طريقا موصلة إليه هي قواعد وقوانين علم الكلام، ولتوضيح ذلك أكثر نقول:

قرر بعض أهل الأهواء أن النصوص الشرعية نصوص مجردة من الأدلة الموصلة للاعتقاد الصحيح، فظنوا أن تنزيه الله عن المماثلة والمشابهة اعتقاد صحيح في نفسه دل عليه الوحي، لكن الوحي لم يدل على الطريق الموصل إلى هذا الاعتقاد -زعموا- ، فاحتاجوا إلى طريق يسلكونه يوصلهم إلى الاعتقاد بأن الله منزه عن المثيل والشبيه، فابتدعوا منهجا وطريقا يزعمون أن سالكه يصل إلى ذلك الاعتقاد الغائي[2]، وجعلوا أصل ذلك الطريق العقل فقالوا: العقل وما ينتجه من قوانين وأصول هو الطريق الموصل إلى اعتقاد أن الله منزه عن المماثلة والنقص.

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٢٧).

(٢) ينظر منهاج السنة (١/ ١٨٨).

إذا فحقيقة علم الكلام هي أنه علم مركب من قواعد وأصول مستنبطة بالعقل، يُعملها الإنسان ليصل إلى الاعتقاد الصحيح في الله وما يتعلق به.(1)

ومن هنا كان علم الكلام علماً منهجياً وليس علماً غائياً؛ إذ هو وسيلة إلى غاية وليس هو غاية في نفسه.

المقصود أن المتكلمين جعلوا العقل هو الطريق الوحيد الموصل إلى الاعتقاد الصحيح -بزعمهم- ، فأعمل كل واحد منهم عقله ليصل به إلى الاعتقاد المطلوب، فقال العقل الجهمي: الله منزه عن المشابهة والمماثلة، وكل ما كان فيه مشابهة أو مماثلة للخالق بالمخلوق فالله منزه عنه، وعليه فالله منزه عن الصفات والأسماء؛ إذ تسميته بأسماء أو وصفه بصفات تشبيه له بالمخلوق المسمى الموصوف، والله منزه عن الشبيه والمثيل.(2)

ثم جاء العقل المعتزلي بعده فقال رادا على العقل الجهمي: صحيح أن الله منزه عن الشبة والمثل، ولكن تسميته بأسماء سمى بها نفسه لا تدل على التشبيه؛ لأننا وجدنا من المخلوقين من يتوافق في الأسماء ولا يتشابهون في الأوصاف والذوات، فهذا اسمه زيد وذلك اسمه زيد، ولكنهما لا يتماثلان ولا يتشابهان في الذوات، فذات زيد الأول ليست مثل ذات زيد الثاني، وكذا أوصاف الأول ليست كأوصاف الثاني، فالأول شجاع مثلاً والآخر جبان، وهذا خلافاً للصفات فلو قلنا بأن الأول شجاع والثاني شجاع لكن هذا تشبيه بينهما في الأوصاف والذوات، لأن الشجاعة واحدة في هذا وذاك، وعليه فاتفاق الله والمخلوق في بعض الأسماء ليس من التشبيه والتمثيل الذي ينزه الله عنه، ولكن وصف الله بصفات يقتضي تشبيهه بالمخلوق، وهذا ينزه الله عنه.

---

(1) ينظر درء التعارض (٣/ ٤٠٨) و (٤/ ٢٨٦).

(2) ينظر مقالات الإسلاميين ص (٢٧٩) والتنبيه للملطي ص (٩٦) والفرق بين الفرق للبغدادي ص(٢١١) والملل والنحل للشهرستاني والتبصير في الدين للإسفراييني ص (٩٧).

فخالف العقل المعتزلي العقل الجهمي في إثبات الأسماء لله ووافقه في نفي الصفات.[1]

ثم جاء العقل الأشعري فرد على العقل المعتزلي قائلاً: تنزيه الله عن مشابهة المخلوق صحيح، لكن نفي جميع الصفات عن الله ليس بصحيح؛ إذ إثبات بعض الصفات لله لا يقتضي منه تشبيهاً أو تمثيلاً بين الخالق والمخلوق، فزيدٌ عالم وعمرو عالم، لكن علم عمرو ليس كعلم زيد، فاتصف كل منهما بالعلم ولم يتشابها في حقيقته، فإذا جاز التفاوت وعدم التماثل بين مخلوق ومخلوق في صفة واحدة وصف كل واحد منهما بها فجوازه بين الخالق والمخلوق من باب أولى، وعليه فالله يوصف بالعلم والمخلوق يوصف بالعلم، لكن علم الخالق ليس كعلم المخلوق؛ لأن ذاته ليست كذاته، وكذا صفه السمع، والبصر، والحياة، والقدرة، والكلام، والإرادة، لكن ما عدى هذه الصفات السبع فلا يوصف الله بها؛ لأنها تقتضي التماثل والمشابهة بين الخالق والمخلوق والله منزه عنه ذلك، كصفة النزول، والمجيء، والرضا، والغضب، والاستواء، والعلو، والضحك، والمحبة، والتعجب وغيرها؛ لأنها صفات تقتضي وصف الله بما هو منزه عنه من صفات المخلوقين التي لا يدركها العقل إلا فيهم.

وهكذا وافق العقل الأشعري العقل المعتزلي في إثبات الأسماء لله، وخالفه في نفي جميع الصفات عنه، فأثبات بعضا ونفى البعض؛ طمعا في الوصول إلى الغاية المطلوبة والتي هي الاعتقاد الصحيح.[2]

---

(١) ينظر درء التعارض (٤/ ٢٦٩) وما بعدها.

(٢) ينظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة للدكتور عبدالرحمن المحمود (١/ ٢٩٨) لمعرفة عقيدة الأشعري بعينه و (٢/ ٩٢٧) لمعرفة عقيدة الأشاعرة بعمومهم.

وسبب تفاوت واختلاف المتكلمين في الوصول إلى غايتهم المنشودة هو اختلاف وتفاوت عقولهم التي جعلوها طريقاً للوصل إلى هذه النتائج، فالعقول البشرية تختلف في نظرتها للأمور، لذا اختلفت نتائجهم التي توصلوا لها بناء على اختلاف عقولهم.(١)

إذا علمنا ذلك استطعنا أن نفهم نقد ابن تيمية -رحمه الله- للمتكلمين، وعلمنا أنه يسلك في نقدهم منهجين اثنين:

الأول: ينقد به منهجهم العقلي العام الموصل بزعمهم إلى الاعتقاد الصحيح.

والثاني: ينقد به النتائج الخاطئة التي توصلوا إليها من خلال منهجهم وذلك على وجه التفصيل.

فمثلاً ينقد بالأول مبدأ أن النصوص ليس فيها دلائل تدل على الاعتقاد المأمور من الله، وينقد بالثاني نتيجة خاطئة لدى المتكلمين أوصلهم لها منهجهم الخاطئ، كنفي صفة الكلام عن الله مثلاً، وهنا يأتي نقده على وجه التفصيل.

ونحن هنا نعرض عرضاً سريعاً لأهم وأعم ما نقد به شيخ الإسلام منهج المتكلمين، ولا نستطيع عرض نقده التفصيلي على نتائجهم الخاطئة؛ لكثرتها ولأن هذا البحث ليس موضعه.

أما نقده العام لمنهج المتكلمين فهو على النحو الآتي:

أ- أن منهج المتكلمين العقلي ليس بأصيل، وإنما تولد في ظروف معينة كردة فعل فقط حال المناظرات والردود، فهو لم يوضع أصالة لإثبات أو ترسيخ الاعتقاد الصحيح، وإنما وضع لدفع شبة الفلاسفة وغيرهم، يقول الشيخ في هذا

---

(١) ينظر منهاج السنة (١/ ٤١١ – ٤١٥) وما ذكرناه من تصوير لآراء المتكلمين إنما هو على سبيل الإيضاح المجمل، وإلا في تفاصيل آرائهم خلاف كثير ليس بحثنا موضوعه، ولكن ذكرنا ما يمكن معه تصور ما استقرت عليه المدارس الكلامية.

الوجه النقدي: "فإن أئمة هؤلاء الطوائف -الكلامية- صار كل منهم يلتزم ما يراه لازماً ليطردها، فيلتزم لوازم مخالفة للشرع والعقل، فيجيء الآخر، فيرد عليه ويبين فساد ما التزمه، ويلتزم هو لوازم أخر لطردها، فيقع أيضاً في مخالفة الشرع والعقل."(١)

وقال في موضع آخر"والمقصود هنا أن هؤلاء المتكلمين الذين جمعوا في كلامهم بين حق وبين باطل، وقابلوا الباطل بباطل، وردوا البدعة ببدعة **لما ناظروا الفلاسفة** وناظروهم في مسألة حدوث العالم ونحوها استطال عليهم الفلاسفة لما رأوهم قد سلكوا تلك الطريق التي هي فاسدة عند أئمة الشرع والعقل، وقد اعترف حذاق النظار بفسادها."(٢)

وقال في موطن ثالث: "وهؤلاء -المتكلمون- هم الذين ناظرهم الفلاسفة القائلون بقدم العالم، ولما ناظروهم واعتقدوا أنهم قد خصموهم وغلبوهم، اعتقدوا أنهم قد خصموا أهل الملل مطلقا؛ لاعتقادهم الفاسد الناشئ عن جهلهم بأقوال أئمة أهل الملل، بل وبأقوال أساطين الفلاسفة القدماء."(٣)

ب- أن بناة المنهج الكلامي إنما أوتوا من قبل ضعف معرفتهم بالكتاب والسنة وآثار الصحابة وإجماعهم، ومن كان هذا وصفه فكيف يحق له الزعم بأنه يوصل الناس إلى مراد الله عز وجل ورسوله ﷺ !!

وفي ذلك يقول ابن تيمية: "وأما معرفة ما جاء به الرسول من الكتاب والسنة وآثار الصحابة فعلم آخر، **لا يعرفه أحد من هؤلاء المتكلمين المختلفين في أصول الدين**، ولهذا كان سلف الأمة وأئمتها متفقين على ذم أهل الكلام، فإن كلامهم لا بد

---

(١) النبوات ص (٤٤).

(٢) الدرء (٤/ ٢٣٤).

(٣) منهاج السنة (١/ ١٠٤).

أن يشتمل على تصديق بباطل وتكذيب بحق، ومخالفة الكتاب والسنة، فذموه لما فيه من الكذب، والخطأ، والضلال، ولم يذم السلف من كان كلامه حقاً، فإن ما كان حقاً فإنه هو الذي جاء به الرسول وهذا لا يذمه السلف العارفون بما جاء به الرسول ﷺ."[1]

وهذا لا يعني أنهم لا يستدلون بالقرآن والسنة بل يستدلون ولكن على سبيل الاعتضاد والاستشهاد لا على سبيل الاعتقاد والاعتماد، يقول ابن تيمية في هذا: "وأهل البدع سلكوا طريقاً آخر ابتدعوها اعتمدوا عليها، ولا يذكرون الحديث بل ولا القرآن في أصولهم **إلا للاعتضاد لا للاعتماد**."[2]

ويقول أيضاً: "وأكثر الخائضين في الكلام والفلسفة من هذا الضرب، ترى أحدهم يذكر له المعاني الصحيحة بالنصوص الشرعية فلا يقبلونها؛ لظنهم أن في عبارتهم من المعاني ما ليس في تلك، فإذا أُخذ المعنى الذي دل عليه الشرع وصيغ بلغتهم وبين به بطلان قولهم المناقض للمعنى الشرعي خضعوا لذلك وأذعنوا له، كالتركي والبربري والرومي والفارسي الذي يخاطبه بالقرآن العربي ويفسره فلا يفهمه، حتى يترجم له شيئا بلغته فيعظم سروره وفرحه، ويقبل الحق ويرجع عن باطله؛ لأن المعاني التي جاء بها الرسول أكمل المعاني وأحسنها وأصحها، لكن هذا يحتاج إلى كمال المعرفة لهذا ولهذا، كالترجمان الذي يريد أن يكون حاذقاً في فهم اللغتين."[3]

(١) منهاج السنة (٣/ ٣٧٠).

(٢) المرجع السابق (٤/ ٨٤) وينظر إقامة الدليل على إبطال التحليل (٥/ ٣٠٢).

(٣) منهاج السنة (٢/ ٢١١).

ولا يعني ضعفهم وبعدهم عن الوحي أن لا حق معهم ولكن"كل ما تقيمه كل طائفة من الناس من الحجج العقلية التي لا مطعن فيها، فإنها إنما تدل على موافقة الكتب والسنة، وإبطال ما خالف ذلك من أقوال أهل البدع، متكلمهم ومتفلسفهم."[1]

ت- أن منهجهم الكلامي لإثبات الاعتقاد الصحيح وترسيخه متناقض في نفسه وفي هذا الشأن يقول الشيخ -رحمه الله-: "وعامة من أطلقها -يعني الألفاظ المجملة كالجسم والجوهر والتحيز- في النفي أو الإثبات أراد بها ما هو باطل، لا سيما النفاة، فإن نفاة الصفات كلهم ينفون الجسم والجوهر والمتحيز ونحو ذلك، ويدخلون في نفي ذلك صفات الله، وحقائق أسمائه، ومباينته لمخلوقاته، بل إذا حقق الأمر عليهم وجد نفيهم متضمنا لحقيقة نفي ذاته، إذ يعود الأمر إلى وجود مطلق لا حقيقة له إلا في الذهن والخيال، أو ذات مجردة لا توجد إلا في الذهن والخيال، أو إلى الجمع بين المتناقضين بإثبات صفات ونفي لوازمها.

فعامة من يطلق ذلك إما متناقض في نفيه وإثباته: يثبت الشيء بعبارة وينفيه بأخرى، أو يثبته وينفي نظيره، أو ينفيه مفصلاً ويثبته مجملاً، أو بالعكس، أو يتكلم في النفي والإثبات بعبارات لا يحصل مضمونها ولا يحقق معناها."[2]

وقال في بيان وجه تناقضهم: "من نفى بعض ما وصف الله به نفسه، كالرضا، والغضب، والمحبة، والبغض ونحو ذلك، وزعم أن ذلك يستلزم التشبيه والتجسيم.

قيل له: فأنت تثبت له الإرادة والكلام والسمع والبصر، مع أن ما تثبته ليس مثل صفات المخلوقين، **فقل فيما أثبته مثل قولك فيما نفيته** وأثبته الله ورسوله؛ إذ لا فرق بينهما.

---

(١) الدرء (٤/ ٣٠٦).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٥٣٩).

فإن قال: أنا لا أثبت شيئا من الصفات.

قيل له: فأنت تثبت له الأسماء الحسنى مثل: حي وعليم وقدير، والعبد يسمى بهذه الأسماء، وليس ما تثبت للرب من هذه الأسماء مماثلا لما تثبت للعبد، **فقل في صفاته نظير قولك ذلك في مسمى أسمائه.**

فإن قال: وأنا لا أثبت له الأسماء الحسنى، بل أقول: هي مجاز، أو هي أسماء لبعض مبتدعاته، كقول غلاة الباطنية والمتفلسفة.

قيل له: فلا بد أن تعتقد أنه حق قائم بنفسه، والجسم موجود قائم بنفسه، وليس هو مماثلا له..."[1]

وقال في موضع آخر مبيننا سبب تناقضهم: "لأن الرد على أهل الباطل لا يكون مستوعباً إلا إذا اتبعت السنة من كل الوجوه، **وإلا فمن وافق السنة من وجه وخالفها من وجه طمع فيه خصومه من الوجه الذي خالف فيه السنة،** واحتجوا عليه بما وافقهم عليه من تلك المقدمات المخالفة للسنة.

وقد تدبرت عامة ما يحتج به أهل الباطل على من هو أقرب إلى الحق منهم، فوجدته إنما تكون حجة الباطل قوية لما تركوه من الحق الذي أرسل الله به رسوله ﷺ وأنزل به كتابه، فيكون ما تركوه من ذلك الحق من أعظم حجة المبطل عليهم، **ووجدت كثيراً من أهل الكلام الذين هم أقرب إلى الحق ممن يردون عليه يوافقون خصومهم تارة على الباطل ويخالفونهم في الحق تارة أخرى** ويستطيلون عليهم بما وافقهم عليه من الباطل وبما خالفوهم فيه من الحق."[2]

ث- أن هذا المنهج الكلامي الأعوج المتناقض تسبب في تسلط المتكلمين بعضهم على بعض، كما تسبب في تسلط الفلاسفة والملاحدة عليهم، يقول ابن تيمية في

---

(١) منهاج السنة (١/ ٤١٦) وينظر المرجع نفسه (٢/ ١٨٠) والرد على المنطقيين ص(١٥٦).

(٢) الدرء (٣/ ١٣٩).

تسلط المتكلمين بعضهم على بعض: "والأصل الذي باين به أهل السنة والجماعة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان من أهل البيت وغيرهم وسائر أئمة المسلمين، للجهمية والمعتزلة وغيرهم من نفاة الصفات، أن الرب تعالى إنما يوصف بما يقوم به لا يوصف بمخلوقاته، وهو أصل مطرد عند السلف والجمهور.

ولكن المعتزلة **استضعفت** الأشعرية ومن وافقهم **بتناقضهم** في هذا الأصل، حيث وصفوه بالصفات الفعلية مع أن الفعل لا يقوم به عندهم، والأشعري تبع في ذلك للجهمية والمعتزلة الذين نفوا قيام الفعل به، لكن أولئك ينفون الصفات أيضاً بخلاف الأشعرية."(1)

ويقول في تسلط الفلاسفة عليهم: "فالفلاسفة القائلون بقدم العالم كانوا في غاية البعد عن الحق الذي جاءت به الرسل، الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول، ولكنهم **ألزموا أهل الكلام** الذين وافقوهم على نفي قيام الأفعال والصفات بذاته، أو على نفي قيام الأفعال بذاته بلوازم قولهم، **فظهر بذلك من تناقض أهل الكلام ما استطال به عليهم هؤلاء الملحدون،** وذمهم به علماء المؤمنين من السلف والأئمة وأتباعهم، وكان كلامهم من الكلام الذي ذمهم به السلف؛ لما فيه من الخطأ والضلال الذي خالفوا به الحق في مسائلهم ودلائلهم، فبقوا فيه **مذبذبين متناقضين،** لم يصدقوا بما جاءت به الرسل على وجهه، ولا قهروا أعداء الملة بالحق الصريح المعقول، وسبب ذلك أنهم لم يحققوا ما أخبرت به الرسل ولم يعلموه ولم يؤمنوا به، ولا حققوا موجبات العقول، فنقصوا في علمهم بالسمعيات والعقليات."(2)

وقال عنهم: "ولهذا **سلط** الله عليهم الدهرية المنكرون للقيامة ولمعاد الأبدان، وقالوا: إذا جاز لكم أن تتأولوا ما ورد في الصفات، جاز لنا أن نتأول ما ورد في المعاد.

---

(1) منهاج السنة (٢/ ٧١).

(2) المرجع السابق (١/ ١٨٧).

وقد أجابوهم بأنا قد علمنا ذلك بالاضطرار من دين الرسول.

فقال لهم أهل الإثبات: وهكذا العلم بالصفات في الجملة، هو مما يعلم بالضرورة مجيء الرسول به، وذكره في الكتاب والسنة أعظم من ذكر الملائكة والمعاد."[1]

وقال كذلك عن أصل من أصول المتكلمين[2]: "وهذا الأصل فاسد مخالف للعقل والشرع، **وبه استطالت عليهم الفلاسفة الدهرية، فلا للإسلام نصروا، ولا لعدوه كسروا،** بل قد خالفوا السلف والأئمة، وخالفوا العقل والشرع، وسلطوا عليهم وعلى المسلمين عدوهم من الفلاسفة والدهرية والملاحدة، بسبب غلطهم في هذا الأصل الذي جعلوه أصل دينهم، ولو اعتصموا بما جاء به الرسول لوافقوا المنقول والمعقول، وثبت لهم الأصل، **ولكن ضيعوا الأصول فحرموا الوصول،** والأصول اتباع ما جاء به الرسول، وأحدثوا أصولاً ظنوا أنها أصول ثابتة، وكانت كما ضرب الله المثلين مثل البناء والشجرة."[3]

ج- أن الاعتقاد الناتج عن سلوك المنهج الكلامي اعتقاد فاسد، خلافاً لما يظنون من صلاحه؛ إذ هو يؤول إلى إثبات ما فروا منه من وصف الله بالنقائص، يقول ابن تيمية في هذا الصدد: "قول من نفى الصفات أو شيئاً منها؛ لأن إثباتها تجسيم قول لا يمكن أحدا أن يستدل به، بل ولا يستدل أحد على تنزيه الرب عن شيء من النقائص بأن ذلك يستلزم التجسيم؛ لأنه لا بد أن يثبت شيئاً يلزمه فيما أثبته نظير ما ألزمه غيره فيما نفاه، وإذا كان اللازم في الموضعين واحداً، وما أجاب هو به أمكن المنازع له أن يجيب بمثله، لم يمكنه أن يثبت شيئا وينفي شيئاً علي هذا التقدير؛ وإذا

(١) منهاج السنة (١/ ٤٤٠).

(٢) وهو: أن ما لم يخل من الحوادث فهو حادث. وهو أصل باطل عقلاً وشرعاً. ينظر مجموع الفتاوى (١٣/ ١٥٧)

(٣) مجموع الفتاوى (١٣/ ١٥٧).

انتهي إلى التعطيل المحض كان ما لزمه من تجسيم الواجب بنفسه القديم أعظم من كل تجسيم نفاه، فعلم أن مثل هذا الاستدلال علي النفي بما يستلزم التجسيم لا يسمن ولا يغني من جوع."[(1)]

وقال كذلك: "ولا ريب أن أصل كلامهم بل وكلام نفاة العلو والصفات مبنى على إبطال التركيب، وإثبات بسيط كلي مطلق مثل الكليات، وهذا الذي يثبتونه لا يوجد إلا في الأذهان، والذي أبطلوه هو لازم لكل الأعيان، فأثبتوا ممتنع الوجود في الخارج، وأبطلوا واجب الوجود في الخارج."[(2)]

وقال: "وهؤلاء النفاة المعطلة من الجهمية والمتفلسفة والباطنية يظنون أن ما نفوه عن الرب هو كمال له وهو تعظيم له، وذلك من جهلهم، بل إثبات ما نفوه هو الكمال الذي يكون مثبته معظما للرب."[(3)]

وبهذا النقد المنهجي العام استطاع الإمام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ- أن ينقض صروح المتكلمين، ويكشف زيف منهجهم وفساد طريقتهم، ناهيك عن نقده التفصيلي على مسائلهم.

سادساً: إنصاف ابن تيمية للمتكلمين:

على الرغم من هذه المعارضات الجدلية، والمخالفات العلمية، والتناقضات المنهجية التي أبرزها ابن تيمية عند المتكلمين ومنهاجهم، إلا أن ذلك لم يمنعه من القسط والعدل معهم، بل اعترف -رَحِمَهُ اللهُ- بالفضل الذي لهم، والحق الذي معهم، وهذا ديدنه مع جميع مخالفيه.

يقول -رَحِمَهُ اللهُ- منصفا الأشاعرة: "وإن كان في كلامهم من الأدلة الصحيحة وموافقة السنة ما لا يوجد في كلام عامة الطوائف، **فإنهم أقرب طوائف أهل الكلام**

(١) الدرء (١/ ١٦١).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٤٧٥).

(٣) المرجع السابق (٤/ ٤٦٣).

إلى السنة والجماعة والحديث، وهم يعدون من أهل السنة والجماعة عند النظر إلى مثل المعتزلة والرافضة وغيرهم، بل هم أهل السنة والجماعة في البلاد التي يكون أهل البدع فيها هم المعتزلة والرافضة ونحوهم."(١)

وقال أيضاً في إنصافه الأشاعرة: "وهؤلاء كلامهم **أمتن** من كلام نفاة الصفات الخبرية نقلاً وعقلاً. وإذا قيل: إن في كلامهم تناقضاً، أو أنهم يقولون ما لا يعقل، ففي كلام النفاة من التناقض وما لا يعقل أكثر مما في كلامهم، **فهم بالنسبة إلى النفاة أكمل علما بالمعقول والمنقول.**

وأما بالنسبة إلى السلف والأئمة أهل الإثبات، فيظهر من تناقضهم وقولهم ما لا يعقل وما يظهر به رجحان طريقة السلف والأئمة عليهم، وتنسد به معارضة النفاة لهم، ويتبين به الحق الذي لا يعدل عنه من فهمه."(٢)

وقال منصفاً لأهل الكلام عموماً: "وأما الكلام الذي يستدل به المتكلمون في الرد على هؤلاء -الفلاسفة- وغيرهم فمنه صواب ومنه خطأ، ومنه ما يوافق الشرع والعقل، ومنه ما يخالف ذلك.

وبكل حال فهم أحذق في النظر والمناظرة والعلوم الكلية الصادقة، وأعلم بالمعقولات المتعلقة بالإلهيات وأكثر صواباً وأسد قولاً من هؤلاء المتفلسفة، والمتفلسفة في الطبيعيات والرياضيات أحذق ممن لم يعرفها كمعرفتهم مع ما فيها من الخطأ."(٣)

وقال: "وأكثر المتكلمين يردون باطلاً بباطل، وبدعة ببدعة، **لكن قد يردون باطل الكفار من المشركين وأهل الكتاب بباطل المسلمين**، فيصير الكافر مسلماً مبتدعاً،

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٨٧).

(٢) الدرء (٣/ ٣١٥).

(٣) منهاج السنة (١/ ٢٢٤- ٢٢٥).

وأخص من هؤلاء من يرد البدع الظاهرة كبدعة الرافضة ببدعة أخف منها وهي بدعة أهل السنة... ولا ريب أن المعتزلة خير من الرافضة ومن الخوارج."[1]

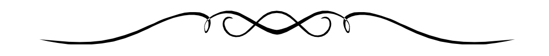
وبعد فهذا غيض من فيض حججه وبراهينه وعدله وقسطه -رحمه الله- معهم، وما سنقرؤه في الصفحات القادمة تطبيق عملي لهذه الحجج والبراهين والعدل والإنصاف.

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٩٧).

المبحث الأول

مناظرة في إثبات صحة اعتقاد السلف (مناظرة الواسطية):

- **المطلب الأول: نص المناظرة.**
- **المطلب الثاني : الدراسة التفصيلية للمناظرة وتتضمن:**
  - توثيق المناظرة.
  - مناسبة المناظرة.
  - زمان ومكان المناظرة.
  - أشخاص المناظرة.
  - الطريقة الجدلية للمناظرة.
  - نتيجة المناظرة.
  - موضوع المناظرة.
- **المطلب الثالث : الفوائد العامة من المناظرة.**



المبحث الأول
مناظرة في إثبات صحة اعتقاد السلف
(مناظرة الواسطية)

المطلب الأول: نص المناظرة:

أفرد شيخ الإسلام هذه المناظرة بتأليف مستقل، بدءه بذكر مجريات ما سبق المناظرة من أحداث، وكأنها مقدمة لها، ثم حكى أحداث المناظرة بعد ذلك، وأخبر أنها كانت في ثلاثة مجالس، إلا أنه أطنب في ذكر المجلسين الأول والثاني، وعرج على الثالث سريعا في ثنايا ذكره المجلس الأول، حتى إن الذي لا يفطن لذلك يظن أن الشيخ لم يذكر المجلس الثالث تماما، وسنبين -إن شاء الله تعالى- سبب ذلك عند توثيقنا للنص، وللتمييز بين مقدمة المناظرة ومجالسها سنفصل بينها بما يوضح ذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- **في مقدمة المناظرة:**

"فقد سئلت غير مرة، أن أكتب ما حضرني ذكره، مما جرى في المجالس الثلاثة، المعقودة للمناظرة في أمر الاعتقاد بمقتضى ما ورد به كتاب السلطان من الديار المصرية إلى نائبه أمير البلاد. لما سعى إليه قوم من الجهمية، والاتحادية، والرافضة، وغيرهم من ذوي الأحقاد.

فأمر الأمير بجمع القضاة الأربعة، قضاة المذاهب الأربعة وغيرهم من نوابهم، والمفتين والمشايخ، ممن له حرمة وبه اعتداد. وهم لا يدرون ما قصد بجمعهم في هذا الميعاد، وذلك يوم الاثنين ثامن رجب المبارك عام خمس وسبعمائة.

فقال لي: هذا المجلس عقد لك، فقد ورد مرسوم السلطان بأن أسألك عن اعتقادك، وعما كتبت به إلى الديار المصرية، من الكتب التي تدعو بها الناس إلى الاعتقاد. وأظنه قال: وأن أجمع القضاة، والفقهاء، وتتباحثون في ذلك.

فقلت: أما الاعتقاد فلا يؤخذ عني، ولا عمن هو أكبر مني، بل يؤخذ عن الله ورسوله ﷺ، وما أجمع عليه سلف الأمة، فما كان في القرآن وجب اعتقاده، وكذلك ما ثبت في الأحاديث الصحيحة، مثل صحيح البخاري، ومسلم.

وأما الكتب فما كتبت إلى أحد كتابا ابتداء أدعوه به إلى شيء من ذلك، ولكني كتبت أجوبة أجبت بها من يسألني: من أهل الديار المصرية وغيرهم، وكان قد بلغني أنه زور علي كتاب إلى الأمير ركن الدين الجاشنكير، أستاذ دار السلطان، يتضمن ذكر عقيدة محرفة، ولم أعلم بحقيقته، لكن علمت أنه مكذوب.

وكان يرد علي من مصر وغيرها من يسألني عن مسائل في الاعتقاد وغيره فأجيبه بالكتاب والسنة، وما كان عليه سلف الأمة.

فقال: نريد أن تكتب لنا عقيدتك.

فقلت: اكتبوا.

فأمر الشيخ كمال الدين أن يكتب، فكتب له جمل الاعتقاد في أبواب الصفات والقدر، ومسائل الإيمان والوعيد، والإمامة والتفضيل.

وهو أن اعتقاد أهل السنة والجماعة: الإيمان بما وصف الله به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود.

والإيمان بأن الله خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه أمر بالطاعة، وأحبها ورضيها، ونهى عن المعصية وكرهها. والعبد فاعل حقيقة، والله خالق فعله، وأن الإيمان والدين قول وعمل، يزيد وينقص،

وأن لا نكفر أحدا من أهل القبلة بالذنوب ولا نخلد في النار من أهل الإيمان أحدا، وأن الخلفاء بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، وأن مرتبتهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة، ومن قدم عليا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار وذكرت هذا أو نحوه، فإني الآن قد بعد عهدي، ولم أحفظ لفظ ما أمليته، لكنه كُتب إذ ذاك.

ثم قلت للأمير والحاضرين: أنا أعلم أن أقواما يكذبون علي، كما قد كذبوا عليّ غير مرة. وإن أمليت الاعتقاد من حفظي ربما يقولون كتم بعضه، أو داهن وداری، فأنا أحضر عقيدة مكتوبة، من نحو سبع سنين قبل مجيء التتر إلى الشام.

وقلت قبل حضورها كلاما قد بعد عهدي به، وغضبت غضباً شديداً، لكني أذكر أني قلت: أنا أعلم أن أقواما كذبوا علي وقالوا للسلطان أشياء وتكلمت بكلام احتجت إليه، مثل أن قلت: من قام بالإسلام أوقات الحاجة غيري؟ ومن الذي أوضح دلائله وبينه؟ وجاهد أعداءه وأقامه لما مال؟ حين تخلى عنه كل أحد، ولا أحد ينطق بحجته ولا أحد يجاهد عنه وقمت مظهرا لحجته مجاهداً عنه مرغبا فيه؟

فإذا كان هؤلاء يطمعون في الكلام في فكيف يصنعون بغيري؟ ولو أن يهودياً طلب من السلطان الإنصاف لوجب عليه أن ينصفه، وأنا قد أعفو عن حقي وقد لا أعفو، بل قد أطلب الإنصاف منه، وأن يحضر هؤلاء الذين يكذبون؛ ليوافقوا على افترائهم، وقلت كلاما أطول من هذا الجنس، لكن بعد عهدي به. فأشار الأمير إلى كاتب الدرج محيي الدين: بأن يكتب ذلك.

وقلت أيضاً: كل من خالفني في شيء مما كتبته فأنا أعلم بمذهبه منه، وما أدري هل قلت هذا قبل حضورها أو بعده، لكنني قلت أيضا بعد حضورها وقراءتها: ما ذكرت فيها فصلاً إلا وفيه مخالف من المنتسبين إلى القبلة، وكل جملة فيها خلاف لطائفة من الطوائف، ثم أرسلت من أحضرها، ومعها كراريس بخطي من المنزل فحضرت (العقيدة الواسطية)

وقلت لهم: هذه كان سبب كتابتها أنه قدم علي من أرض واسط بعض قضاة نواحيها -شيخ يقال له رضي الدين الواسطي من أصحاب الشافعي- قدم علينا حاجاً، وكان من أهل الخير والدين، وشكا ما الناس فيه بتلك البلاد، وفي دولة التتر من غلبة الجهل، والظلم، ودروس الدين والعلم، وسألني أن أكتب له عقيدة تكون عمدة له ولأهل بيته، فاستعفيت من ذلك، وقلت: قد كتب الناس عقائد متعددة، فخذ بعض عقائد أئمة السنة. فألح في السؤال وقال: ما أحب إلا عقيدة تكتبها أنت. فكتبت له هذه العقيدة، وأنا قاعد بعد العصر، وقد انتشرت بها نسخ كثيرة، في مصر، والعراق، وغيرهما.

فأشار الأمير بأن لا أقرأها أنا لرفع الريبة، وأعطاها لكاتبه الشيخ كمال الدين، فقرأها على الحاضرين حرفاً حرفاً، والجماعة الحاضرون يسمعونها، ويورد المورد منهم ما شاء، ويعارض فيما شاء. والأمير أيضاً: يسأل عن مواضع فيها، وقد علم الناس ما كان في نفوس طائفة من الحاضرين، من الخلاف والهوى، ما قد علم الناس بعضه، وبعضه بسبب الاعتقاد، وبعضه بغير ذلك.

ولا يمكن ذكر ما جرى من الكلام والمناظرات في هذه المجالس فإنه كثير لا ينضبط، لكن أكتب ملخص ما حضرني من ذلك، مع بعد العهد بذلك، ومع أنه كان يجري رفع أصوات ولغط لا ينضبط."

ثم شرع -رحمه الله- في حكاية مناظرة المجلس الأول فقال:

"فكان مما اعترض علي بعضهم -لما ذكر في أولها، ومن الإيمان بالله: الإيمان بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل- فقال: ما المراد بالتحريف والتعطيل؟ ومقصوده أن هذا ينفي التأويل، الذي أثبته أهل التأويل، الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره، إما وجوباً، وإما جوازاً.

فقلت: تحريف الكلم عن مواضعه كما ذمه الله تعالى في كتابه، وهو إزالة اللفظ عما دل عليه من المعنى، مثل تأويل بعض الجهمية لقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ [النساء: ١٦٤] أي: جرحه بأظافير الحكمة تجريحا، ومثل تأويلات القرامطة، والباطنية، وغيرهم من الجهمية، والرافضة، والقدرية، وغيرهم. فسكت وفي نفسي ما فيها.

وذكرت في غير هذا المجلس: أني عدلت عن لفظ التأويل إلى لفظ التحريف؛ لأن التحريف اسم جاء القرآن بذمه، وأنا تحريت في هذه العقيدة اتباع الكتاب والسنة، فنفيت ما ذمه الله من التحريف، ولم أذكر فيها لفظ التأويل بنفي ولا إثبات؛ لأنه لفظ له عدة معان كما بينته في موضعه من القواعد.

فإن معنى لفظ (التأويل) في كتاب الله غير معنى لفظ التأويل في اصطلاح المتأخرين من أهل الأصول والفقه، وغير معنى لفظ التأويل في اصطلاح كثير من أهل التفسير والسلف؛ لأن من المعاني التي قد تسمى تأويلاً ما هو صحيح، منقول عن بعض السلف، فلم أنف ما تقوم الحجة على صحته، فإذا ما قامت الحجة على صحته وهو منقول عن السلف فليس من التحريف.

وقلت له أيضاً: ذكرت في النفي التمثيل ولم أذكر التشبيه؛ لأن التمثيل نفاه الله بنص كتابه حيث قال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١] وقال: ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ٦٥﴾ [مريم: ٦٥] وكان أحب إليّ من لفظ ليس في كتاب الله، ولا في سنة رسوله ﷺ، وإن كان قد يعنى بنفيه معنى صحيح، كما قد يعنى به معنى فاسد.

ولما ذكرت أنهم لا ينفون عنه ما وصف به نفسه، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه، ولا يلحدون في أسماء الله وآياته، جعل بعض الحاضرين يتمعض من ذلك؛ لاستشعاره ما في ذلك من الرد الظاهر عليه، ولكن لم يتوجه له ما يقوله، وأراد أن يدور بالأسئلة التي أعلمها، فلم يتمكن لعلمه بالجواب.

ولما ذكرت آية الكرسي: أظنه سأل الأمير عن قولنا: لا يقربه شيطان حتى يصبح. فذكرت حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الذي كان يسرق صدقة الفطر، وذكرت أن البخاري رواه في صحيحه،[1] وأخذوا يذكرون نفي التشبيه والتجسيم، ويطنبون في هذا، ويعرضون لما ينسبه بعض الناس إلينا من ذلك.

فقلت: قولي من غير تكييف ولا تمثيل ينفي كل باطل وإنما اخترت هذين الاسمين؛ لأن التكييف مأثور نفيه عن السلف كما قال ربيعة، ومالك وابن عيينة وغيرهم - المقالة التي تلقاها العلماء بالقبول- (الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة).

فاتفق هؤلاء السلف على أن التكييف غير معلوم لنا، فنفيت ذلك اتباعاً لسلف الأمة.

وهو أيضاً منفي بالنص، فإن تأويل آيات الصفات يدخل فيها حقيقة الموصوف، وحقيقة صفاته. وهذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، كما قد قررت ذلك في قاعدة مفردة، ذكرتها في التأويل والمعنى، والفرق بين علمنا بمعنى الكلام وبين علمنا بتأويله.

وكذلك التمثيل منفي بالنص، والإجماع القديم، مع دلالة العقل على نفيه، ونفي التكييف؛ إذ كنه الباري غير معلوم للبشر، وذكرت في ضمن ذلك كلام الخطابي الذي نقل أنه مذهب السلف، وهو إجراء آيات الصفات، وأحاديث الصفات على

---

(١) برقم (٢١٨٧).

ظاهرها، مع نفي الكيفية والتشبيه عنها؛ إذ الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، يحتذى فيه حذوه، ويتبع فيه مثاله، فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات تكييف، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات تكييف.

فقال أحد كبار المخالفين: فحينئذ يجوز أن يقال: هو جسم لا كالأجسام.

فقلت له أنا وبعض الفضلاء الحاضرين: إنما قيل إنه يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، وليس في الكتاب والسنة أن الله جسم حتى يلزم هذا السؤال.

وأخذ بعض القضاة الحاضرين، والمعروفين بالديانة يريد إظهار أن ينفي عنا ما يقول وينسبه البعض إلينا، فجعل يزيد في المبالغة في نفي التشبيه، والتجسيم، فقلت: ذكرت فيها في غير موضع من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، وقلت في صدرها: ومن الإيمان بالله، الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله محمد ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل.

ثم قلت: وما وصف الرسول به ربه من الأحاديث الصحاح، التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول، وجب الإيمان بها كذلك، إلى أن قلت: إلى أمثال هذه الأحاديث الصحاح التي يخبر فيها رسول الله ﷺ، بما يخبر به، فإن الفرقة الناجية -أهل السنة والجماعة- يؤمنون بذلك، كما يؤمنون بما أخبر الله في كتابه، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل هم وسط في فرق الأمة، كما أن الأمة هي الوسط في الأمم.

فهم وسط في باب صفات الله بين أهل التعطيل الجهمية، وبين أهل التمثيل المشبهة.

ولما رأى هذا الحاكم العدل ممالأتهم وتعصبهم، ورأى قلة العارف الناصر، وخافهم، قال: أنت صنفت اعتقاد الإمام أحمد، فتقول هذا اعتقاد أحمد. يعني والرجل

يصنف على مذهبه فلا يعترض عليه، فإن هذا مذهب متبوع، وغرضه بذلك قطع مخاصمة الخصوم.

فقلت: ما جمعت إلا عقيدة السلف الصالح جميعهم، ليس للإمام أحمد اختصاص بهذا، والإمام أحمد إنما هو مبلغ العلم الذي جاء به النبي ﷺ، ولو قال أحمد من تلقاء نفسه ما لم يجئ به الرسول لم نقبله، وهذه عقيدة محمد ﷺ.

وقلت مرات: قد أمهلت كل من خالفني في شيء منها ثلاث سنين، فإن جاء بحرف واحد عن أحد من القرون الثلاثة -التي أثنى عليها النبي ﷺ حيث قال: (خير القرون القرن الذي بعثت فيه، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)- يخالف ما ذكرته فأنا أرجع عن ذلك، وعلي أن آتي بنقول جميع الطوائف عن القرون الثلاثة توافق ما ذكرته، من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية، والأشعرية، وأهل الحديث، والصوفية، وغيرهم.

وقلت أيضاً في غير هذا المجلس: الإمام أحمد -رحمه الله- لما انتهى إليه من السنة، ونصوص رسول الله ﷺ، أكثر مما انتهى إلى غيره، وابتلي بالمحنة والرد على أهل البدع أكثر من غيره، كان كلامه وعلمه في هذا الباب أكثر من غيره، فصار إماماً في السنة أظهر من غيره، وإلا فالأمر كما قاله بعض شيوخ المغاربة -العلماء الصلحاء- قال: (المذهب لمالك والشافعي، والظهور لأحمد بن حنبل.) يعني أن الذي كان عليه أحمد عليه جميع أئمة الإسلام، وإن كان لبعضهم من زيادة العلم والبيان وإظهار الحق ودفع الباطل ما ليس لبعض.

ولما جاء فيها: وما وصف به النبي ربه في الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل العلم بالقبول. ولما جاء حديث أبى سعيد المتفق عليه في الصحيحين عن النبي ﷺ يقول الله يوم القيامة: (يا آدم فيقول : لبيك وسعديك. فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تبعث بعثاً إلى النار) الحديث -سألهم الأمير هل هذا الحديث صحيح؟ فقلت: نعم،

هو في الصحيحين، ولم يخالف في ذلك أحد، واحتاج المنازع إلى الإقرار به، ووافق الجماعة على ذلك.

وطلب الأمير الكلام في مسألة الحرف والصوت؛ لأن ذلك طلب منه.

فقلت: هذا الذي يحكيه كثير من الناس عن الإمام أحمد وأصحابه أن صوت القارئين ومداد المصاحف قديم أزلي -كما نقله فخر الدين بن الخطيب وغيره- كذب مفترى، لم يقل ذلك أحمد، ولا أحد من علماء المسلمين، لا من أصحاب أحمد ولا غيرهم.

وأخرجت كراساً قد أحضرته مع العقيدة، فيه ألفاظ أحمد، مما ذكره الشيخ أبو بكر الخلال، في كتاب السنة عن الإمام أحمد، وما جمعه صاحبه أبو بكر المروذي من كلام الإمام أحمد، وكلام أئمة زمانه وسائر أصحابه أن من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق فهو مبتدع.

قلت: وهذا هو الذي نقله الأشعري في كتاب المقالات عن أهل السنة، وأصحاب الحديث. وقال: إنه يقول به.

قلت: فكيف بمن يقول: لفظي قديم؟ فكيف بمن يقول: صوتي غير مخلوق؟ فكيف بمن يقول: صوتي قديم؟

ونصوص الإمام أحمد في الفرق بين تكلم الله بصوت، وبين صوت العبد، كما نقله البخاري صاحب الصحيح في كتاب خلق أفعال العباد وغيره من أئمة السنة.

وأحضرت جواب مسألة كنت سئلت عنها قديما، فيمن حلف بالطلاق في مسألة (الحرف والصوت) ومسألة (الظاهر في العرش) فذكرت من الجواب القديم في هذه المسألة[1]، وتفصيل القول فيها وأن إطلاق القول أن القرآن هو الحرف والصوت، أو ليس بحرف ولا صوت، كلاهما بدعة، حدثت بعد المائة الثالثة.

---

(١) وهذا الجواب يعرف بالفتيا الدمشقية وهو ضمن مجموع الفتاوى (٣٣ / ١٦٩) وقد ذكرها في أواخر كتابه التسعينية.

وقلت: هذا جوابي.

وكانت هذه المسألة قد أرسل بها طائفة من المعاندين المتجهمة، ممن كـان بعضـهم حاضـراً في المجلس، فلما وصل إليهم الجواب أسكتهم، وكانوا قد ظنوا أني إن أجبـت بما في ظنهم أن أهل السنة تقوله حصل مقصودهم من الشناعة، وإن أجبت بما يقولونه هم حصل مقصودهم من الموافقة، فلما أجيبوا بالفرقان الذي عليه أهل السنة، ولـيس هو ما يقولونه هم، ولا ما ينقلونه عن أهل السـنة، إذ قـد يقولـه بعـض الجهـال بهتـوا لذلك، وفيه -يعني الجواب الذي أحضـره-: أن القرآن كله كلام الله حروفه ومعانيه، ليس القرآن اسما لمجرد الحروف، ولا لمجرد المعاني.

وقلت في ضمن الكلام لصدر الدين بن الوكيـل -لبيـان كثـرة تناقضـه، وأنـه لا يستقر على مقالة واحدة، وإنما يسعى في الفتن والتفريق بين المسـلمين- عنـدي عقيـدة للشـيخ أبي البيان، فيها أن من قال: (إن حرفا من القرآن مخلوق فقد كفر.)

وقد كتبت عليها بخطك، أن هذا مذهب الشافعي، وأئمة أصحابه، وأنك تـدين الله بها، فاعترف بذلك، فأنكر عليه الشـيخ كمال الدين بن الزملكاني ذلك.

فقال ابن الوكيل: هذا نص الشافعي. وراجعه في ذلـك مـراراً، فلـما اجتمعنـا في المجلس الثاني: ذُكر لابن الوكيل أن ابن درباس نقل في كتاب الانتصار عـن الشـافعي مثل ما نقلت."

بعد ذلك، أدرج الشيخ أحداث المجلس الثالث قبل تمامه للأول والثاني؛ لاتصال المسألة في المجلسين فقال:

"**فلما كان في المجلس الثالث** أعاد ابن الوكيل الكلام في ذلك.

فقال الشيخ كمال الدين لصدر الدين بن الوكيل: قد قلت في ذلك المجلس للشيخ تقي الدين: أنه من قال إن حرفاً من القرآن مخلوق فهو كافر، فأعاده مراراً فغضب هنا الشيخ كمال الدين غضباً شديداً، ورفع صوته، وقال: هذا يكفر أصحابنا المتكلمين الأشعرية، الذين يقولون: إن حروف القرآن مخلوقة مثل إمام الحرمين وغيره، وما نصبر على تكفير أصحابنا.

فأنكر ابن الوكيل أنه قال ذلك، وقال: ما قلت ذلك، وإنما قلت أن من أنكر حرفاً من القرآن فقد كفر. فرد ذلك عليه الحاضرون وقالوا: ما قلت إلا كذا وكذا، وقالوا: ما ينبغي لك أن تقول قولاً وترجع عنه. وقال بعضهم: ما قال هذا. فلما حرفوا: قال ما سمعناه قال هذا، حتى قال نائب السلطان: واحد يكذب، وآخر يشهد. والشيخ كمال الدين مغضب، فالتفت إلى قاضي القضاة نجم الدين الشافعي يستصرخه للانتصار على ابن الوكيل، حيث كفر أصحابه. فقال القاضي نجم الدين: ما سمعت هذا. فغضب الشيخ كمال الدين، وقال كلاماً لم أضبط لفظه، إلا أن معناه: أن هذا غضاضة على الشافعي، وعار عليهم أن أئمتهم يكفَرون ولا ينتصر لهم.

ولم أسمع من الشيخ كمال الدين ما قال في حق القاضي نجم الدين، واستثبت غيري ممن حضر هل سمع منه في حقه شيئاً؟ فقالوا : لا. لكن القاضي اعتقد أن التعيير لأجله، ولكونه قاضي المذهب، ولم ينتصر لأصحابه، وأن الشيخ كمال الدين قصده ذلك. فغضب قاضي القضاة نجم الدين، وقال: اشهدوا عليّ أني عزلت نفسي، وأخذ يذكر ما يستحق به التقديم، والاستحقاق، وعفته عن التكلم في أعراض الجماعة، ويستشهد بنائب السلطان في ذلك. وقلت له كلاماً مضمونه تعظيمه واستحقاقه؛ لدوام المباشرة في هذه الحال."

ثم عاد الشيخ لذكر مجريات المجلس الأول فقال:

"ولما جاءت مسألة القرآن، ومن الإيمان به، الإيمان بأن القرآن كلام الله، غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود. نازع بعضهم في كونه منه بدأ وإليه يعود، وطلبوا تفسير ذلك.

فقلت: أما هذا القول فهو المأثور الثابت عن السلف، مثل ما نقله عمرو بن دينار، قال: (أدركت الناس منذ سبعين سنة يقولون: الله الخالق، وما سواه مخلوق، إلا القرآن فإنه كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود).

وقد جمع غير واحد ما في ذلك من الآثار عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين، كالحافظ أبي الفضل بن ناصر، والحافظ أبي عبد الله المقدسي، وأما معناه فإن قولهم: منه بدأ. أي هو المتكلم به، وهو الذي أنزله من لدنه، ليس هو كما تقول الجهمية: أنه خلق في الهوى أو غيره، أو بدأ من عند غيره. وأما إليه يعود: فإنه يُسرى به في آخر الزمان، من المصاحف والصدور، فلا يبقى في الصدور منه كلمة، ولا في المصاحف منه حرف، ووافق على ذلك غالب الحاضرين، وسكت المنازعون.[1]

وجاء فيها: ومن الإيمان به الإيمان بأن القرآن كلام الله، منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، وأن الله تكلم به حقيقة، وأن هذا القرآن -الذي أنزله الله على محمد ﷺ- هو كلام الله حقيقة، لا كلام غيره، ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله أو عبارة، بل إذا قرأه الناس أو كتبوه في المصاحف لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله،

---

(١) قال الشيخ بعد ذلك مستطرداً: "وخاطبت بعضهم في غير هذا المجلس، بأن أريته العقيدة التي جمعها الإمام القادري، التي فيها أن القرآن كلام الله، خرج منه، فتوقف في هذا اللفظ. فقلت: هكذا قال النبي ﷺ: (ما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه) يعني القرآن وقال خباب بن الأرت: يا هنتاه تقرب إلى الله بما استطعت، فلن يتقرب إليه بشيء أحب إليه مما خرج منه.وقال أبو بكر الصديق -لما قرأ قرآن مسيلمة الكذاب-: إن هذا الكلام لم يخرج من إل -يعني رب-."

فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئاً، لا إلى من قاله مبلغاً مؤدياً، فتمعض بعضهم من إثبات كونه كلام الله حقيقة، بعد تسليمه أن الله تعالى تكلم به حقيقة.

ثم إنه سلم ذلك لما بين له أن المجاز يصح نفيه، وهذا لا يصح نفيه، ولما بين له أن أقوال المتقدمين المأثورة عنهم، وشعر الشعراء المضاف إليهم هو كلامهم حقيقة، فلا يكون نسبة القرآن إلى الله بأقل من ذلك.

فوافق الجماعة كلهم على ما ذكر في مسألة القرآن، وأن الله تكلم حقيقة، وأن القرآن كلام الله حقيقة لا كلام غيره.

ولما ذكر فيها: أن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئاً، لا إلى من قاله مبلغاً مؤدياً، استحسنوا هذا الكلام وعظموه، وأخذ أكبر الخصوم يظهر تعظيم هذا الكلام، كابن الوكيل وغيره، وأظهر الفرح بهذا التلخيص، وقال: إنك قد أزلت عنا هذه الشبهة، وشفيت الصدور، ويذكر أشياء من هذا النمط.

ولما جاء ما ذكر من الإيمان باليوم الآخر، وتفصيله ونظمه، استحسنوا ذلك وعظموه.

وكذلك لما جاء ذكر الإيمان بالقدر وأنه على درجتين، إلى غير ذلك مما فيها من القواعد الجليلة.

وكذا لما جاء ذكر الكلام في الفاسق الملي، وفي الإيمان، لكن اعترض على ذلك بما سأذكره.

وكان مجموع ما اعترض به المنازعون المعاندون بعد انقضاء قراءة جميعها والبحث فيها عن أربعة أسئلة:-

الأول: قولنا ومن أصول الفرقة الناجية: أن الإيمان والدين قول وعمل، يزيد وينقص، قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح.

قالوا: فإذا قيل إن هذا من أصول الفرقة الناجية خرج عن الفرقة الناجية من لم يقل بذلك، مثل أصحابنا المتكلمين الذين يقولون إن الإيمان هو التصديق، ومن يقول الإيمان هو التصديق والإقرار، وإذا لم يكونوا من الناجين لزم أن يكونوا هالكين.

وأما الأسئلة الثلاثة: وهي التي كانت عمدتهم فأوردوها على قولنا، وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله: الإيمان بما أخبر الله في كتابه، وتواتر عن رسول الله ﷺ، وأجمع عليه سلف الأمة، من أنه سبحانه فوق سمواته على عرشه، عليٌّ على خلقه، وهو معهم أينما كانوا يعلم ما هم عاملون، كما جمع بين ذلك في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۖ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ۝٤﴾ [الحديد: ٤]. وليس معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ﴾ أنه مختلط بالخلق، فإن هذا لا توجبه اللغة، وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة، وخلاف ما فطر الله عليه الخلق، بل القمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته، وهو موضوع في السماء، وهو مع المسافر أينما كان، وغير المسافر، وهو سبحانه فوق العرش، رقيب على خلقه، مهيمن عليهم، مطلع إليهم، إلى غير ذلك من معاني ربوبيته. وكل هذا الكلام الذي ذكره الله تعالى من أنه فوق العرش، وأنه معنا حق على حقيقته، لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يصان على الظنون الكاذبة.

السؤال الثاني: قال بعضهم: نقر باللفظ الوارد مثل حديث العباس حديث الأوعال، والله فوق العرش، ولا نقول فوق السموات، ولا نقول على العرش.

وقالوا أيضا: نقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] ولا نقول الله على العرش استوى، ولا نقول مستو، وأعادوا هذا المعنى مراراً، أي أن اللفظ الذي ورد يقال اللفظ بعينه، ولا يبدل بلفظ يرادفه، ولا يفهم له معنى أصلاً. ولا يقال: إنه يدل على صفة لله أصلاً، ونبسط الكلام في هذا في المجلس الثاني كما سنذكره إن شاء الله تعالى.

السؤال الثالث: قالوا: التشبيه بالقمر فيه تشبيه كون الله في السماء بكون القمر في السماء.

السؤال الرابع: قالوا: قولك حق على حقيقته، الحقيقة هي المعنى اللغوي، ولا يفهم من الحقيقة اللغوية إلا استواء الأجسام وفوقيتها، ولم تضع العرب ذلك إلا لها، فإثبات الحقيقة هو محض التجسيم، ونفي التجسيم مع هذا تناقض أو مصانعة.

فأجبتهم عن الأسئلة، بأن قولي اعتقاد الفرقة الناجية هي الفرقة التي وصفها النبي ﷺ بالنجاة، حيث قال: (تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة، وهي من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي.)

فهذا الاعتقاد هو المأثور عن النبي ﷺ، وأصحابه رضي الله عنهم، وهم ومن اتبعهم الفرقة الناجية، فإنه قد ثبت عن غير واحد من الصحابة أنه قال: الإيمان يزيد وينقص، وكل ما ذكرته في ذلك فإنه مأثور عن الصحابة بالأسانيد الثابتة لفظه ومعناه، وإذا خالفهم من بعدهم لما يضر في ذلك.

ثم قلت لهم: وليس كل من خالف في شيء من هذا الاعتقاد يجب أن يكون هالكا، فإن المنازع قد يكون مجتهداً مخطئاً يغفر الله خطأه، وقد لا يكون بلغه في ذلك من العلم ما تقوم به عليه الحجة، وقد يكون له من الحسنات ما يمحو الله به سيئاته، وإذا كانت ألفاظ الوعيد المتناولة له لا يجب أن يدخل فيها المتأول، والقانت، وذو الحسنات الماحية، والمغفور له وغير ذلك فهذا أولى، بل موجب هذا الكلام أن من اعتقد ذلك نجا في هذا الاعتقاد، ومن اعتقد ضده فقد يكون ناجياً، وقد لا يكون ناجياً، كما يقال من صمت نجا.

وأما السؤال الثاني: فأجبتهم أولا بأن كل لفظ قلته فهو مأثور عن النبي ﷺ، مثل لفظ فوق السموات، ولفظ على العرش، وفوق العرش، وقلت: اكتبوا الجواب، فأخذ الكاتب في كتابته، ثم قال بعض الجماعة: قد طال المجلس اليوم، فيؤخر هذا إلى مجلس آخر، وتكتبون أنتم الجواب، وتحضرونه في ذلك المجلس.

فأشار بعض الموافقين بأن يتمم الكلام بكتابة الجواب، لئلا تنتشر أسئلتهم واعتراضهم، وكان الخصوم لهم غرض في تأخير كتابة الجواب؛ ليستعدوا لأنفسهم، ويطالعوا، ويحضروا من غاب من أصحابهم، ويتأملوا العقيدة فيما بينهم، ليتمكنوا من الطعن والاعتراض، فحصل الاتفاق على أن يكون تمام الكلام يوم الجمعة وقمنا على ذلك.

وقد أظهر الله من قيام الحجة، وبيان المحجة، ما أعز الله به السنة والجماعة، وأرغم به أهل البدعة والضلالة، وفي نفوس كثير من الناس أمور لما يحدث في المجلس الثاني، وأخذوا في تلك الأيام يتأملونها، ويتأملون ما أجبت به في مسائل تتعلق بالاعتقاد، مثل المسألة (الحموية) في الاستواء، والصفات الخبرية وغيرها."

ثم قال -رحمه الله- عن مجريات المجلس الثاني:

"فلما كان المجلس الثاني يوم الجمعة في اثني عشر رجب، وقد أحضروا أكثر شيوخهم ممن لم يكن حاضراً ذلك المجلس، وأحضروا معهم زيادة صفي الدين الهندي وقالوا: هذا أفضل الجماعة وشيخهم في علم الكلام، وبحثوا فيما بينهم، واتفقوا وتواطئوا، وحضروا بقوة واستعداد غير ما كانوا عليه؛ لأن المجلس الأول أتاهم بغتة، وإن كان أيضاً بغتة للمخاطب، الذي هو المسئول والمجيب والمناظر.

فلما اجتمعنا: وقد أحضرت ما كتبته من الجواب عن أسئلتهم المتقدمة، الذي طلبوا تأخيره إلى اليوم: حمدت الله بخطبة الحاجة، خطبة ابن مسعود رضي الله عنه، ثم قلت: إن الله تعالى أمرنا بالجماعة والائتلاف، ونهانا عن الفرقة والاختلاف.

وقال لنا في القرآن: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٠٣] وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩] وقال: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥].

وربنا واحد، وكتابنا واحد، ونبينا واحد، وأصول الدين لا تحتمل التفرق والاختلاف، وأنا أقول ما يوجب الجماعة بين المسلمين، وهو متفق عليه بين السلف، فإن وافق الجماعة فالحمد لله، وإلا فمن خالفني بعد ذلك كشفت له الأسرار، وهتكت الأستار، وبينت المذاهب الفاسدة، التي أفسدت الملل والدول، وأنا أذهب إلى سلطان الوقت على البريد، وأعرفه من الأمور ما لا أقوله في هذا المجلس، فإن للسلم كلاماً وللحرب كلاماً.

وقلت: لا شك أن الناس يتنازعون، يقول هذا أنا حنبلي، ويقول هذا أنا أشعري، ويجري بينهم تفرق وفتن، واختلاف على أمور لا يعرفون حقيقتها.

وأنا قد أحضرت ما يبين اتفاق المذاهب فيما ذكرته، وأحضرت (كتاب تبيين كذب المفتري فيما ينسب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري -رحمه الله-) تأليف الحافظ أبي القاسم بن عساكر -رحمه الله-.

وقلت: لم يصنف في أخبار الأشعري المحمودة كتاب مثل هذا، وقد ذكر فيه لفظه الذي ذكره في كتابه (الإبانة).

فلما انتهيت إلى ذكر المعتزلة: سأل الأمير عن معنى المعتزلة فقلت: كان الناس في قديم الزمان قد اختلفوا في الفاسق الملي، وهو أول اختلاف حدث في الملة، هل هو كافر أو مؤمن؟ فقالت الخوارج: إنه كافر. وقالت الجماعة: إنه مؤمن. وقالت طائفة: نقول هو فاسق، لا مؤمن ولا كافر، ننزله منزلة بين المنزلتين، وخلدوه في النار، واعتزلوا حلقة الحسن البصري وأصحابه -رحمه الله- فسموا معتزلة. وقال الشيخ الكبير بجبته وردائه: ليس كما قلت، ولكن أول مسألة اختلف فيها المسلمون مسألة الكلام، وسمي المتكلمون متكلمين لأجل تكلمهم في ذلك، وكان أول من قالها عمرو بن عبيد، ثم خلفه بعد موته عطاء بن واصل، هكذا قال وذكر نحوا من هذا.

فغضبت عليه وقلت: أخطأت، وهذا كذب مخالف للإجماع. وقلت له: لا أدب ولا فضيلة، لا تأدبت معي في الخطاب، ولا أصبت في الجواب!

ثم قلت: الناس اختلفوا في مسألة الكلام في خلافة المأمون وبعدها، في أواخر المائة الثانية، وأما المعتزلة فقد كانوا قبل ذلك بكثير، في زمن عمرو بن عبيد بعد موت الحسن البصري، في أوائل المائة الثانية، ولم يكن أولئك قد تكلموا في مسألة الكلام، ولا تنازعوا فيها، وإنما أول بدعتهم تكلمهم في مسائل الأسماء والأحكام والوعيد.

فقال: هذا ذكره الشهرستاني في كتاب الملل والنحل.

فقلت: الشهرستاني ذكر ذلك في اسم المتكلمين، لما سموا متكلمين؟ لم يذكره في اسم المعتزلة، والأمير إنما سأل عن اسم المعتزلة، وأنكر الحاضرون عليه، وقالوا: غلطت.

وقلت: في ضمن كلامي أنا أعلم كل بدعة حدثت في الإسلام، وأول من ابتدعها، وما كان سبب ابتداعها.

وأيضاً فما ذكره الشهرستاني ليس بصحيح في اسم المتكلمين، فإن المتكلمين كانوا يسمون بهذا الاسم قبل منازعتهم في مسألة الكلام، وكانوا يقولون عن واصل بن عطاء إنه متكلم، ويصفونه بالكلام، ولم يكن الناس اختلفوا في مسألة الكلام.

وقلت أنا وغيري: إنما هو واصل بن عطاء، أي: لا عطاء بن واصل كما ذكره المعترض.

قلت: وواصل لم يكن بعد موت عمرو بن عبيد وإنما كان قرينه.

وقد روي أن واصلاً تكلم مرة بكلام، فقال عمرو بن عبيد: لو بعث نبي ما كان يتكلم بأحسن من هذا، وفصاحته مشهورة، حتى قيل إنه كان ألثغ، وكان يحترز عن الراء، حتى قيل له: أمر الأمير أن يُحْفر بئر. فقال: أوعز القائد أن يُقْلب قليب في الجادة.

ولما انتهى الكلام إلى ما قاله الأشعري: قال الشيخ المقدم فيهم لا ريب أن الإمام أحمد إمام عظيم القدر، ومن أكبر أئمة الإسلام، لكن قد انتسب إليه أناس ابتدعوا أشياء.

فقلت: أما هذا فحق، وليس هذا من خصائص أحمد، بل ما من إمام إلا وقد انتسب إليه أقوام هو منهم بريء، قد انتسب إلى مالك أناس مالك بريء منهم، وانتسب إلى الشافعي أناس هو بريء منهم، وانتسب إلى أبي حنيفة أناس هو بريء منهم، وقد انتسب إلى موسى عليه السلام أناس هو منهم بريء، وانتسب إلى عيسى عليه السلام

أناس هو منهم بريء، وقد انتسب إلى علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أناس هو بريء منهم، ونبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد انتسب إليه من القرامطة والباطنية وغيرهم من أصناف الملاحدة والمنافقين من هو بريء منهم.

وذكر في كلامه، أنه انتسب إلى أحمد ناس من الحشوية والمشبهة، ونحو هذا الكلام.

فقلت: المشبهة والمجسمة في غير أصحاب الإمام أحمد أكثر منهم فيهم، هؤلاء أصناف الأكراد كلهم شافعية، وفيهم من التشبيه والتجسيم ما لا يوجد في صنف آخر، وأهل جيلان فيهم شافعية وحنبلية. قلت: وأما الحنبلية المحضة فليس فيهم من ذلك ما في غيرهم.

وكان من تمام الجواب أن الكرامية المجسمة كلهم حنفية، وتكلمت على لفظ الحشوية -ما أدري جوابا عن سؤال الأمير أو غيره، أو عن غير جواب- فقلت: هذا اللفظ أول من ابتدعه المعتزلة، فإنهم يسمون الجماعة والسواد الأعظم الحشو، كما تسميهم الرافضة الجمهور، وحشو الناس هم عموم الناس وجمهورهم، وهم غير الأعيان المتميزين، يقولون هذا من حشو الناس كما يقال هذا من جمهورهم.

وأول من تكلم بهذا عمرو بن عبيد، وقال: كان عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حشويا. فالمعتزلة سموا الجماعة حشوا، كما تسميهم الرافضة الجمهور. وقلت -لا أدري في المجلس الأول أو الثاني- أول من قال إن الله جسم هشام بن الحكم الرافضي.

وقلت لهذا الشيخ: من في أصحاب الإمام أحمد -رَحِمَهُ اللَّهُ- حشوي بالمعنى الذي تريده؟ الأثرم، أبو داود، المروذي، الخلال، أبو بكر عبد العزيز، أبو الحسن التميمي، ابن حامد، القاضي أبو يعلى، أبو الخطاب، ابن عقيل؟ ورفعت صوتي وقلت: سمهم قل لي منهم؟ من هم؟

أبكذب ابن الخطيب وافترائه على الناس في مذاهبهم تبطل الشريعة، وتندرس معالم الدين؟ كما نقل هو وغيره عنهم أنهم يقولون: إن القرآن القديم هو أصوات القارئين، ومداد الكاتبين، وأن الصوت والمداد قديم أزلي. من قال هذا ؟ وفي أي كتاب وجد هذا عنهم؟ قل لي.

وكما نقل عنهم أن الله لا يرى في الآخرة باللزوم الذي ادعاه، والمقدمة التي نقلها عنهم، وأخذت أذكر ما يستحقه هذا الشيخ، من أنه كبير الجماعة وشيخهم، وأن فيه من العقل والدين ما يستحق أن يعامل بموجبه، وأمرت بقراءة العقيدة جميعها عليه؛ فإنه لم يكن حاضراً في المجلس الأول، إنما أحضروه في الثاني انتصارا به.

وحدثني الثقة عنه بعد خروجه من المجلس أنه اجتمع به وقال له: أخبرني عن هذا المجلس، فقال: ما لفلان ذنب ولا لي، فإن الأمير سأل عن شيء فأجابه عنه، فظننته سأل عن شيء آخر.

وقال: قلت لهم أنتم ما لكم على الرجل اعتراض، فإنه نصر ترك التأويل، وأنتم تنصرون قول التأويل، وهما قولان للأشعري.

وقال: أنا أختار قول ترك التأويل، وأخرج وصيته التي أوصى بها، وفيها قول ترك التأويل.

قال الحاكي لي: فقلت له: بلغني عنك أنك قلت في آخر المجلس -لما أشهد الجماعة على أنفسهم بالموافقة- لا تكتبوا عني نفيا ولا إثباتا فلم ذاك؟ فقال: لوجهين:

أحدهما: أني لم أحضر قراءة جميع العقيدة في المجلس الأول.

والثاني: لأن أصحابي طلبوني لينتصروا بي، فما كان يليق أن أظهر مخالفتهم فسكت عن الطائفتين.

وأمرت غير مرة أن يعاد قراءة العقيدة جميعها على هذا الشيخ فرأى بعض الجماعة أن ذلك تطويل، وأنه لا يقرأ عليه إلا الموضع الذي لهم عليه سؤال، وأعظمه

لفظ الحقيقة، فقرؤوه عليه، فذكر هو بحثاً حسناً يتعلق بدلالة اللفظ، فحسنته ومدحته عليه، وقلت: لا ريب أن الله حي حقيقة، عليم حقيقة، سميع حقيقة، بصير حقيقة وهذا متفق عليه بين أهل السنة والصفاتية من جميع الطوائف، ولو نازع بعض أهل البدع في بعض ذلك فلا ريب أن الله موجود، والمخلوق موجود، ولفظ الوجود سواء كان مقولاً عليهما بطريق الاشتراك اللفظي فقط، أو بطريق التواطؤ المتضمن للاشتراك لفظا ومعنى، أو بالتشكيك الذي هو نوع من التواطؤ.

فعلى كل قول فالله موجود حقيقة، والمخلوق موجود حقيقة، ولا يلزم من إطلاق الاسم على الخالق والمخلوق بطريق الحقيقة محذور، ولم أرجح في ذلك المقام قولا من هذه الثلاثة على الآخر؛ لأن غرضي تحصل على كل مقصودي.

وكان مقصودي تقرير ما ذكرته على قول جميع الطوائف، وأن أبين اتفاق السلف ومن تبعهم على ما ذكرت، وأن أعيان المذاهب الأربعة، والأشعري، وأكابر أصحابه على ما ذكرته؛ فإنه قبل المجلس الثاني اجتمع بي من أكابر علماء الشافعية، والمنتسبين إلى الأشعرية والحنفية وغيرهم ممن عظم خوفهم من هذا المجلس وخافوا انتصار الخصوم فيه، وخافوا على نفوسهم أيضا من تفرق الكلمة فلو أظهرت الحجة التي ينتصر بها ما ذكرته أو لم يكن من أئمة أصحابهم من يوافقها لصارت فرقة ولصعب عليهم أن يظهروا في المجالس العامة الخروج عن أقوال طوائفهم بما في ذلك من تمكن أعدائهم من أغراضهم.

فإذا كان من أئمة مذاهبهم من يقول ذلك، وقامت عليه الحجة، وبان أنه مذهب السلف أمكنهم إظهار القول به مع ما يعتقدونه في الباطن من أنه الحق، حتى قال لي بعض الأكابر من الحنفية -وقد اجتمع بي- لو قلت هذا مذهب أحمد وثبت على ذلك لانقطع النزاع.

ومقصوده أنه يحصل دفع الخصوم عنك بأنه مذهب متبوع، ويستريح المنتصر والمنازع من إظهار الموافقة.

فقلت: لا والله، ليس لأحمد بن حنبل في هذا اختصاص، وإنما هذا اعتقاد سلف الأمة وأئمة أهل الحديث.

وقلت أيضاً: هذا اعتقاد رسول الله ﷺ، وكل لفظ ذكرته فأنا أذكر به آية، أو حديثاً، أو إجماعاً سلفياً، وأذكر من ينقل الإجماع عن السلف من جميع طوائف المسلمين، والفقهاء الأربعة، والمتكلمين، وأهل الحديث، والصوفية.

وقلت لمن خاطبني من أكابر الشافعية: لأبين أن ما ذكرته هو قول السلف، وقول أئمة أصحاب الشافعي، وأذكر قول الأشعري، وأئمة أصحابه التي ترد على هؤلاء الخصوم، ولينتصرن كل شافعي، وكل من قال بقول الأشعري الموافق لمذهب السلف، وأبين أن القول المحكي عنه في تأويل الصفات الخبرية قول لا أصل له في كلامه، وإنما هو قول طائفة من أصحابه، فللأشعرية قولان ليس للأشعري قولان.

فلما ذكرت في المجلس أن جميع أسماء الله التي سمي بها المخلوق كلفظ الوجود الذي هو مقول بالحقيقة على الواجب والممكن على الأقوال الثلاثة، تنازع كبيران، هل هو مقول بالاشتراك أو بالتواطؤ؟

فقال أحدهما: هو متواطئ. وقال الآخر: هو مشترك؛ لئلا يلزم التركيب.

وقال هذا: قد ذكر فخر الدين أن هذا النزاع مبني على أن وجوده هل هو عين ماهيته أم لا؟ فمن قال إن وجود كل شيء عين ماهيته، قال إنه مقول بالاشتراك، ومن قال إن وجوده قدر زائد على ماهيته، قال إنه مقول بالتواطؤ.

فأخذ الأول يرجح قول من يقول: إن الوجود زائد على الماهية؛ لينصر أنه مقول بالتواطؤ.

فقال الثاني: ليس مذهب الأشعري وأهل السنة أن وجوده عين ماهيته، فأنكر الأول ذلك.

فقلت : أما متكلموا أهل السنة فعندهم أن وجود كل شيء عين ماهيته، وأما القول الآخر فهو قول المعتزلة إن وجود كل شيء قدر زائد على ماهيته، وكل منهما

أصاب من وجه، فإن الصواب أن هذه الأسماء مقولة بالتواطؤ، كما قد قررته في غير هذا الموضع، وأجبت عن شبهة التركيب بالجوابين المعروفين.

وأما بناء ذلك على كون وجود الشيء عين ماهيته أو ليس عينه فهو من الغلط المضاف إلى ابن الخطيب، فإنا وإن قلنا إن وجود الشيء عين ماهيته لا يجب أن يكون الاسم مقولا عليه وعلى نظيره بالاشتراك اللفظي فقط، كما في جميع أسماء الأجناس.

فإن اسم السواد مقول على هذا السواد وهذا السواد بالتواطؤ، وليس عين هذا السواد هو عين هذا السواد، إذ الاسم دال على القدر المشترك بينهما، وهو المطلق الكلي، لكنه لا يوجد مطلقا بشرط الإطلاق إلا في الذهن، ولا يلزم من ذلك نفي القدر المشترك بين الأعيان الموجودة في الخارج، فإنه على ذلك تنتفي الأسماء المتواطئة، وهي جمهور الأسماء الموجودة في الغالب، وهي أسماء الأجناس اللغوية، وهو الاسم المطلق على الشيء، وعلى كل ما أشبهه سواء كان اسم عين أو اسم صفة، جامدا أو مشتقا، وسواء كان جنسا منطقيا أو فقهيا أو لم يكن. بل اسم الجنس في اللغة يدخل فيه الأجناس، والأصناف، والأنواع، ونحو ذلك. وكلها أسماء متواطئة، وأعيان مسمياتها في الخارج متميزة.

وطلب بعضهم إعادة قراءة الأحاديث المذكورة في العقيدة؛ ليطعن في بعضها فعرفت مقصوده، فقلت: كأنك قد استعددت للطعن في حديث الأوعال حديث العباس بن عبد المطلب -وكانوا قد تعنتوا حتى ظفروا بما تكلم به زكي الدين عبد العظيم من قول البخاري في تأريخه: (عبد الله بن عميرة لا يعرف له سماع من الأحنف)

فقلت: هذا الحديث مع أنه رواه أهل السنن كأبي داود، وابن ماجه، والترمذي وغيرهم، فهو مروي من طريقين مشهورين، فالقدح في أحدهما لا يقدح في الآخر.

فقال: أليس مداره على ابن عميرة ، وقد قال البخاري: لا يعرف له سماع من الأحنف؟

فقلت: قد رواه إمام الأئمة ابن خزيمة، في كتاب التوحيد، الذي اشترط فيه أنه لا يحتج فيه إلا بما نقله العدل عن العدل، موصولا إلى النبي ﷺ، قلت: والإثبات مقدم على النفي، والبخاري إنما نفى معرفة سماعه من الأحنف، لم ينف معرفة الناس بهذا، فإذا عرف غيره كإمام الأئمة ابن خزيمة ما ثبت به الإسناد، كانت معرفته وإثباته مقدما على نفي غيره وعدم معرفته.

ووافق الجماعة على ذلك، وأخذ بعض الجماعة يذكر من المدح ما لا يليق أن أحكيه، وأخذوا يناظرون في أشياء لم تكن في العقيدة، ولكن لها تعلق بما أجبت به في مسائل، ولها تعلق بما قد يفهمونه من العقيدة، فأحضر بعض أكابرهم كتاب (الأسماء والصفات) للبيهقي -رحمه الله- فقال: هذا فيه تأويل الوجه عن السلف!

فقلت: لعلك تعني قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ [البقرة: ١١٥].

فقال: نعم، قد قال مجاهد والشافعي يعني قبلة الله.

فقلت: نعم، هذا صحيح عن مجاهد والشافعي وغيرهما، وهذا حق، وليست هذه الآية من آيات الصفات.

ومن عدها في الصفات فقد غلط كما فعل طائفة؛ فإن سياق الكلام يدل على المراد حيث قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ [البقرة: ١١٥] والمشرق والمغرب الجهات.

والوجه هو الجهة، يقال: أي وجه تريده؟ أي: أي جهة، وأنا أريد هذا الوجه، أي: هذه الجهة، كما قال تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ﴾ [البقرة: ١٤٨] ولهذا قال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ [البقرة: ١١٥] أي: تستقبلوا وتتوجهوا، والله أعلم. وصلى الله على محمد."

المطلب الثاني: الدراسة التفصيلية للمناظرة وتتضمن:

توثيق المناظرة:

اعتنى شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بمناظرة الواسطية حتى إنه أفردها بالتأليف كما في مجموع الفتاوى[1]، وكذا المترجمون للشيخ يعتبرون هذه المناظرة من أبرز معالم سيرته فيذكرونها بطولها أو بجملتها، وممن ذكرها شهاب الدين النويري[2]، وعلم الدين البرزالي[3]، وعبدالله ابن تيمية أخو الشيخ[4]، وأبو بكر بن أيبك الدواداري[5]،وابن عبد الهادي[6]، وابن كثير[7]، وابن رجب[8]، والمقريزي[9]، وقطب الدين موسى اليونيني[10]، وابن حجر العسقلاني[11]، والذهبي[12] غيرهم، مما يدل على اشتهارها وأهميتها، وأنها منقبة من مناقب شيخ الإسلام.

---

(١) ينظر مجموع الفتاوى (٣/ ١٦٠).

(٢) ينظر نهاية الأرب في فنون الأدب (٣٢/ ٧٩).

(٣) ينظر المقتفي ضمن الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٢١٠) ومجموع فتاوى ابن تيمية (٣/ ١٩٤).

(٤) ينظر مجموع الفتاوى (٣/ ٢٠٢).

(٥) ينظر كنز الدرر وجامع الغرر ضمن الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٢٢٧).

(٦) ينظر مختصر طبقات علماء الحديث ضمن الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٢٦٠) والعقود الدرية ص (٨٧ و٢٤٩ و ٢٥٣ و ٢٥٨ و ٣١٩).

(٧) ينظر البداية والنهاية (١٤/ ٤٢).

(٨) ينظر ذيل طبقات الحنابلة ضمن الجامع لسير ابن تيمية ص (٤٧٤).

(٩) ينظر المقفى الكبير ضمن الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٥٠٤).

(١٠) ينظر ذيل مرآة الزمان ضمن تكملة الجامع لسيرة ابن تيمية ص (١٨).

(١١) ينظر الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١/ ٤٦).

(١٢) ينظر الدرة اليتيمة في السيرة التيمية ضمن تكملة الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٤٥).

وعند رجوعنا إلا ما كتبه هؤلاء الأعلام عن المناظرة وما كتبه الشيخ نفسه نجد أن ما كتبه الشيخ أكثر دقة وتفصيلاً؛ إذ أنه صاحب الشأن، إلا إن بعض الثغرات فيها كتبه تسد بها كتبوه فتصبح صورة المناظرة كاملة بمجموع ما كتب حولهم منه ومنهم.

ومن ذلك أن الشيخ لم يفصل أحداث المجلس الثالث كتفصيله للمجلسين الأولين، كما لم يشر إلى وقته لا من قريب ولا من بعيد، فلما رجعنا إلى ما كتبه المترجمون وجدناهم فصلوا لنا المجلس الثالث الذي لم يعرض الشيخ تفاصيله وذكره مجملاً.

يقول البرزالي: "وفي يوم الثلاثاء سابع شعبان عقد للشيخ تقي الدين مجلس ثالث بالقصر..."(١) وكذا ذكره ابن كثير(٢)، وذكره المقريزي في يوم التاسع من شهر شعبان خلافا للبرزالي وابن كثير(٣)، وبهذا اكتملت صورة المناظرة ومجالسها الثلاثة، ولكن السؤال لماذا لم يفصل الشيخ المجلس الثالث مع إشارته في المقدمة إلى أن المجالس ثلاثة؟

قبل الجواب، لابد أن نعرف ما حدث في المجلس لنتلمس استنتاج الجواب الصحيح.

يقول ابن كثير: "عقد المجلس الثالث في يوم سابع شعبان بالقصر واجتمع جماعة على الرضا بالعقيدة المذكورة، وفي هذا اليوم عزل ابن صصري نفسه عن الحكم؛ بسبب كلام سمعه من بعض الحاضرين في المجلس المذكور، وهو من الشيخ كمال الدين بن الزملكاني."(٤)

---

(١) المقتفي ضمن الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٢١١).

(٢) ينظر البداية والنهاية (١٤/ ٤٢).

(٣) ينظر المقفى الكبير ضمن الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٥٠٤).

(٤) البداية والنهاية (١٤/ ٤٢).

أي إن المجلس إنما كان مجلساً تقريرياً لما سبق ولم يكن فيه مباحثة في أي مسألة.

حينئذ نجيب على السؤال القائل: لماذا أعرض الشيخ عن تفاصيل المجلس الثالث؟ فنقول جواباً لذلك: لأنه تكرار لما سبق الوصول إليه في المجلسين، ولأنه لم يكن مجلس محاورة ومناقشة بين الشيخ وخصومه، وإنما هو مجلس إقرار وتقرير.

مناسبة المناظرة:

للوهلة الأولى يظن القارئ أن سبب المناظرة إنما هو ما كتبه الشيخ للرجل الواسطي والذي عرف بعد ذلك بالعقيدة الواسطية والأمر ليس كذلك، فليست العقيدة الواسطية هي سبب المناظرة ولا مناسبتها، وإنما سببها فتوى للشيخ قديمة كتبها قبل المناظرة بسبع سنوات تعرف بالفتوى الحموية الكبرى، وسبب تسميتها بذلك أن السائل لشيخ الإسلام من أهل حماة فنسب جواب الشيخ إلى سائله.

يقول علم الدين البرزالي حاكيا تفاصيل محنة الشيخ بسبب الحموية: "وفي شهر ربيع الأول من سنة ثمان وتسعين وستمائة وقع بدمشق محنة للشيخ الإمام تقي الدين بن تيمية، وكان الشروع فيها من أول الشهر، وظهرت يوم الخامس منه، واستمرت إلى آخر الشهر.

وملخصها أنه -رحمه الله- كان كتب جواباً سئل عنه من حماة في الصفات، فذكر فيه مذهب السلف ورجحه على مذهب المتكلمين، فحصل بسبب ذلك ضيق لجماعة مع ما كان عندهم قبل ذلك من كراهية الشيخ، وتألمهم لظهوره وذكره الحسن.

فانضاف شيء إلى أشياء، ولم يجدوا مساغاً إلى الكلام فيه، لزهده وعدم إقباله على الدنيا، وترك المزاحمة على المناصب، وكثرة علمه، وجودة أجوبته وفتاويه، وما يظهر فيها من غزارة العلم وجودة الفهم.

فعمدوا إلى الكلام في العقيدة؛ لكونهم يرجحون مذهب المتكلمين في الصفات والقرآن على مذهب السلف، ويعتقدون الصواب.

فأخذوا الجواب الذي كتبه، وعملوا عليه أوراقا في رده، ثم سعوا السعي الشديد إلى القضاة والفقهاء واحداً واحداً، وأغروا به خواطرهم، وحرفوا الكلام، وكذبوا الكذب الفاحش، وجعلوه يقول بالتجسيم -حاشاه من ذلك- وأنه قد أوعز ذلك المذهب إلى أصحابه، وأن العوام قد فسدت عقائدهم بذلك، ولم يقع من ذلك شيء والعياذ بالله! وسعوا في ذلك سعيا شديدا، في أيام كثيرة المطر والوحل والبرد.

فوافقهم جلال الدين الحنفي قاضي الحنفية يومئذ على ذلك، ومشى معهم إلى دار الحديث الأشرفية، وطلب حضوره، وأرسل إليه فلم يحضر.

وأرسل إليه في الجواب: إن العقائد ليس أمرها إليك، وإن السلطان إنما ولاّك لتحكم بين الناس، وإن إنكار المنكرات ليس مما يختص به القاضي.

فوصلت إليه هذه الرسالة، فأغروا خاطره، وشوشوا قلبه، وقالوا: لم يحضر، ورد عليك. فأمر بالنداء على بطلان عقيدته في البلدة، فأجيب إلى ذلك، فنودي في بعض البلد.

ثم بادر سيف الدين جاغان، وأرسل طائفة، فضرب المنادي وجماعة ممن حوله، وأخرق بهم، فرجعوا مضروبين في غاية الإهانة!

ثم طلب سيف الدين جاغان من قام في ذلك وسعي فيه، فدارت الرسل والأعوان عليهم في البلد، فاختفوا، واحتمى مقدمهم ببدر الدين الأتابكي، ودخل عليه في داره، وسأل منه أن يجيره من ذلك. فترفق في أمره، إلى أن سكن غضب سيف الدين جاغان.

ثم إنه اجتمع بالقاضي إمام الدين الشافعي، وواعده لقراءة جزئه الذي أجاب فيه، وهو المعروف بـ(الحموية).

فاجتمعوا يوم السبت رابع عشر الشهر، من بكرة النهار إلى نحو الثلث من ليلة الأحد، ميعاداً طويلاً مستمراً، وقرئت جميع العقيدة، وبين مراده من مواضع أشكلت، ولم يحصل إنكار عليه من الحاكم ولا ممن حضر المجلس، بحيث انفصل منهم

والقاضي يقول: كل من تكلم في الشيخ فأنا خصمه .وقال أخوه جلال الدين -بعد هذا الميعاد-: كل من تكلم في الشيخ نعزره. وانفصل عنهم عن طيبةٍ.

وكان سعيهم في حقه أتم السعي، لم يبقوا ممكناً من الاجتماع بمن يرجون منه أدنى نصر لهم، وتكلموا في حقه بأنواع الأذى، وبأمور يستحي الإنسان من الله سبحانه أن يحكيها، فضلاً عن أن يختلقها ويلفقها، فلا حول ولا قوة إلا بالله.

والذين سعوا فيه معروفون عندنا وعند كل أحد، قد اشتهر عنهم هذا الفعل الفظيع، وكذلك من ساعدهم بقول، أو تشنيع، أو إغراء، أو إرسال رسالة، أو إفتاء، أو شهادة، أو أذى لبعض أصحاب الشيخ ومن يلوذ به، أو شتم، أو غيبة، أو تشويش باطن. فإنه وقع من ذلك شيء كثير من جماعة كثيرة.

ثم بعد هذه الواقعة بمدة كثيرة، وذلك يوم الإثنين ثامن رجب من سنة خمس وسبعمائة، طلب القضاة والفقهاء، وطلب الشيخ تقي الدين إلى القصر، إلى مجلس نائب السلطنة الأفرم، فاجتمعوا عنده وسأل الشيخَ تقي الدين وحده عن عقيدته، وقال له: هذا المجلس عقد لك، وقد ورد مرسوم السلطان أن أسألك عن اعتقادك."[1]

ثم حكى البرزالي المناظرة إجمالاً وعقب عليها بقوله:"**والذي حمل نائب السلطنة على هذا الفعل: كتاب ورد عليه من مصر في هذا المعنى، وكان القائم في ذلك بمصر: القاضي ابن مخلوف المالكي، والشيخ نصر المنبِجيُّ، والقروي، واستعانوا بركن الدين الجاشنكير**."[2]

ويقول الذهبي في ثنايا ترجمته للشيخ: "ولما صنف **(المسألة الحموية)** في الصفات سنة ثمان وتسعين وستمائة، تحزبوا له، وآل بهم الأمر إلى أن طافوا بها على قصبة من

(١) القعود الدرية ص (٢٥٣ – ٢٥٨).

(٢) المرجع السابق ص (٢٥٩).

جهة القاضي الحنفي، ونودي عليه بأن لا يستفتى. ثم قام بنصره طائفة آخرون وسلّم الله.

فلما كان سنة خمس وسبعمائة جاء الأمر من مصر بأن يسأل عن معتقده، فجمع له القضاة والعلماء بمجلس نائب دمشق الأفرم. -**ثم حكى الذهبي المناظرة مختصرة جدا وقال بعدها: وكان المصريون قد سعوا في أمر الشيخ، ومالأوا الأمير ركن الدين الجاشنكير -الذي تسلطن- عليه فطلب إلى مصر على البريد.**"[(١)]

وطبقا لذلك نعلم أن سبب طلب نائب السلطة الأفرم للشيخ وسؤاله عن معتقده هو أمر ركن الدين له بذلك من مصر، وأن سبب أمر ركن الدين الجاشنكير بذلك هو مشورة ابن مخلوف، والمنبجي، والقروي لحنقهم على شيخ الإسلام، وأن سبب حنقهم وبغضهم للشيخ هو ما كتبه في الفتيا الحموية من تقرير منهج السلف، وتجهيل منهج المتكلمين الذي هم عليه.

وبناء عليه، فمرد الخلاف وأساسه الفتوى الحموية، وكل ما كان للشيخ من محن بعد ذلك فسببه هذه الفتوى التي أقضّت مضاجع القوم إلى يومنا هذا.

وعند مدارستنا لموضوع المناظرة سنعلم -إن شاء الله- لماذا كان لهذه الفتوى هذا الوقع العظيم على المتكلمين خصوصا، وأهل البدع عموماً.

زمان ومكان المناظرة:

لقد أوضح الشيخ وجميع من حكى هذه المناظرة زمن ومكان وقوعها، ولم يختلفوا في ذلك، فأما وقتها فقد كان المجلس الأول منها يوم الاثنين الثامن من شهر رجب سنة خمس وسبعمائة (٨/ ٧ / ٧٠٥ هـ) واستمر من الضحى إلى قريب

(١) الدرة اليتيمة ضمن تكملة الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٤٥)، وينظر العقود الدرية ص (٢٤٩) والبداية والنهاية (١٤/ ٥).

العصر[1]، والمجلس الثاني يوم الجمعة الثاني عشر من رجب من السنة نفسها (١٢/ ٧ / ٧٠٥ هـ) وكانت بدايته بعد صلاة الجمعة، والمجلس الثالث يوم الثلاثاء السابع من شهر شعبان من السنة نفسها (٧/ ٨ / ٧٠٥ هـ)، أي بعد شهر من المجلس الأول.[2]

وأما مكان تلك المجالس فجميعها كان في مجلس نائب السلطنة الأفرم بقصره بدمشق.[3]

وهذا يفيدنا في معرفة الوقت الذي كان بين المناظرة وسببها الحقيقي الذي هو الفتوى الحموية الكبرى، فقد كتب الشيخ الحموية سنة ثمان وتسعين وستمائة (٦٩٨هـ)[4]، وكان عمره إذ ذاك سبعا وثلاثين سنة، وكانت مجالس المناظرة في سنة خمس وسبعمائة (٧٠٥ هـ) أي بعد كتابة الحموية بسبع سنوات، وكان عمره حينها ثلاثاً وأربعين سنة، مما يدل على سعي خصومه في التنقيب عن شيء يوشون به إلى الدولة لإسقاطه.

أشخاص المناظرة:

فيما كتبه الشيخ عن المناظرة ذكر أربعة من مناظريه فقط ولم يذكر غيرهم وهم:

١- كمال الدين الزمكاني.[5]

---

(١) ينظر مجموع الفتاوى (٣/ ٢٠٤).

(٢) ينظر المرجع السابق (٣/ ١٦٠ – ١٩٤ – ٢٠٢) وما سبق من مراجع عن توثيق المناظرة.

(٣) ينظر القعود الدرية ص (٢٥٨) وما بعدها.

(٤) ينظر المرجع السابق ص (٢٤٩) والدرة اليتيمة ضمن تكملة الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٤٥).

(٥) هو: محمد بن علي بن عبد الواحد الأنصاري، كمال الدين، المعروف بابن الزملكاني: فقيه، انتهت إليه رياسة الشافعية في عصره، ولد في شوال سنة ٦٦٧هـ وتعلم بدمشق، وتصدر للتدريس والإفتاء، وولي نظر ديوان الأمير الأفرم، ثم ولي القضاء في حلب فأقام سنتين، وطلب لقضاء مصر، فقصدها، فتوفي في =

٢- وصدر الدين ابن الوكيل.(١)

٣- وقاضي القضاة نجم الدين الشافعي.(٢)

٤- وصفي الدين الهندي.(٣)

= بلبيس ودفن بالقاهرة وكانت وفاته في سادس عشر شهر رمضان سنة ٧٢٧ هـ .وله رسالة في الرد على ابن تيمية في مسألتي (الطلاق والزيارة). ينظر لترجمته الأعلام للزركلي (٦/ ٢٨٤) والبدر الطالع (٢/ ٢٠٥) والدرر الكامنة (٢/ ٤١) وشذرات الذهب (٥/ ٢٥٣).

(١) هو: محمد بن عمر بن مكي بن عبد الصمد بن عطية بن أحمد الأموي صدر الدين ابن الوكيل ويقال له أيضا ابن المرحل ولد في شوال سنة ٦٦٥ هـ بدمياط وكان أعجوبة في الذكاء أفتى وهو ابن عشرين سنة وكان لا يقوم بمناظرة ابن تيمية أحد سواه كما يقول ابن حجر، كانت وفاته بمصر في ٢٤ ذي الحجة سنة ٧١٦هـ ولما بلغت وفاته ابن تيمية قال: أحسن الله عزاء المسلمين فيك يا صدر الدين. ينظر لترجمته الدرر الكامنة (٢/ ٥٦ – ٦٠) والأعلام للزركلي (٦/ ٢٣٤).

(٢) هو: أحمد بن محمد بن سالم بن أبى المواهب الحسن بن هبة ابن محفوظ بن الحسن بن صصرى الملقب نجم الدين الدمشقى ولد في ذي القعدة سنة ٦٥٥ خمس وخمسين وستمائة، تفقه على التاج ابن الفركاح وأخذ بمصر عن شمس الدين الاصبهانى وكتب في ديوان الإنشاء وكان جيد الخط فائق النظم والنثر سريع الكتابة جدا حتى قيل انه كتب خمس كراريس في يوم وكان فصيح العبارة طويل الدروس ينطوي على دين وتعبد ومكارم وولى قضاء دمشق سنة ٧٠٢هـ ودام فيه إلى أن مات في شهر ربيع الأول سنة ٧٢٣هـ ثلاث وعشرين وسبعمائة. ينظر البدر الطالع (١/ ٩٩) والدرر الكامنة (١/ ٨٨).

(٣) هو: محمد بن عبد الرحيم بن محمد الارموي، أبو عبد الله، صفي الدين الهندي فقيه أصولي، ولد بالهند سنة ٦٤٤هـ، وخرج من دهلي سنة ٦٦٧ هـ، فزار اليمن، وحج، ودخل مصر والروم، واستوطن دمشق سنة ٦٨٥ وتوفي بها سنة ٧١٥ هـ قال لابن تيمية في أثناء البحث: أنت مثل العصفور تزط من هنا إلى هنا إلى هنا. وعلق الشوكاني على ذلك فقال: ولعله قال ذلك لما رأى من كثرة فنون ابن تيمية وسعة دائرته في العلوم الإسلامية، والرجل ليس بكفء لمناظرة ذلك الإمام إلا في فنونه التي يعرفها، وقد كان عريا عن سواها، ولهذا قيل انه ما كان يحفظ من القرآن إلا ربعه. ينظر لترجمته طبقات الشافعية الكبرى (٩/ ١٦٢) والدرر الكامنة (٢/ ١٩) والأعلام للزركلي (٦/ ٢٠٠) والبدر الطالع للشوكاني (٢/ ١٧٩).

وسبب اقتصار الشيخ على ذكر هؤلاء هو أنهم هم الذين باشروا المناظرة معه، كما أنهم مقدمون عند أصحابهم.

وبتتبع واستقراء كلام المؤرخين للمناظرة وجدنا تفصيل أسماء ومذاهب من حضروا المجلس، ومن ذلك ما حكاه عبدالله بن تيمية أخو الشيخ[1] إذ يقول: "لما كان يوم الاثنين الثامن من رجب جمع نائب السلطان القضاة الأربعة، ونوابهم، والمفتين والمشايخ:

١- نجم الدين.[2]

٢- وشمس الدين.

٣- وتقي الدين.

٤- وجمال الدين.

٥- وجلال الدين نائب نجم الدين.

٦- وشمس الدين بن العز نائب شمس الدين.

٧- وعز الدين نائب تقي الدين.

٨- ونجم الدين نائب جمال الدين.

٩- والشيخ كمال الدين بن الزملكاني.[3]

١٠- والشيخ كمال الدين بن الشرشي.

١١- وابن الوكيل من الشافعية.[4]

---

(١) وهو ممن حضر المجلس الثاني الذي كان بعد صلاة الجمعة، ينظر مجموع الفتاوى (٣/ ٢٠٤).

(٢) هو قاضي القضاة ابن صصري الشافعي المعرف به قريباً.

(٣) سبق التعريف به قريباً.

(٤) سبق التعريف به قريباً.

١٢- والشيخ برهان الدين بن عبد الحق من الحنفية.

١٣- والشيخ شمس الدين الحريري من المالكية.

١٤- والشيخ شهاب الدين المجد من الشافعية.

١٥- والشيخ محمد بن قوام.

١٦- والشيخ محمد بن إبراهيم الأرموي.

ثم سأل نائب السلطان عن الاعتقاد ... -ثم ذكر صفي الدين الهندي[١] في المجلس الثاني-"[٢]

وجملة هذه الأسماء لأعلام المذهب الأشعري في ذلك الزمان والمكان، مما يجعلنا نقول إن هذه المناظرة كانت بين شيخ الإسلام ابن تيمية وجمع من علماء الأشاعرة المتكلمين.

كما يدل كثرة عددهم على أن هذه المناظرة حافلة بأهل العلم والفقه والسلطة، وأن مجابهة كل هؤلاء ليس بالأمر الهين والسهل، ولو كان المعارض لهم صاحب حق وعلم إلا أنه يحتاج إلى شجاعة وقوة نفس تمكنه -بعد توفيق الله له- من مقارعة هؤلاء القامات العلمية.

الطريقة الجدلية للمناظرة:

سرد المناظرة ومتابعة الخط الجدلي لها من الصعوبة بمكان؛ لأن الشيخ لما حكاها لم يحكها مرتبة ترتيباً كاملاً، وإنما حكى ما تذكر منها، رغم إشارته إلى بعد العهد بين المناظرة وتدوينه أحداثها.

---

(١) سبق التعريف به قريباً.

(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٠٣) ومن لم أترجم له فلم أستطع تميزه .

وقبل البدء في عرض الطريقة الجدلية للمناظرة لا بد من تفصيل القول في الأحداث المتقدمة لها فنقول:

سبق معنا أن سبب المناظرة هو تهييج الخصوم السلطانَ على الشيخ بسبب الحموية، وأن نائب السلطنة دعا شيخ الإسلام والقضاة والفقهاء والعلماء لمجلسه دون علمهم بما يريده منهم ثم بدأت **الأحداث السابقة للمناظرة** على النحو الآتي:

١- سؤال الأفرم شيخَ الإسلام عن عقيدته.

٢- سؤاله عن الكتب المبعوثة منه إلى الديار المصرية.

٣- امتناع ابن تيمية عن ربط الاعتقاد الصحيح به، وبيانه أن أمر الاعتقاد لا يؤخذ إلا من الله ورسوله ﷺ، وما أجمع عليه السلف الصالح.

٤- جوابه عن كتبه التي وصلت إلى مصر بأنها إنما كانت أجوبة لمن سأله في مسائل علمية، ولم تكن ابتداء منه لدعوة أحد لشيء.

٥- طلب نائب السلطنة من الشيخ كتابة اعتقاده.

٦- إملاء الشيخ عقيدته على الحضور وكتابة الشيخ كمال الدين ابن الزملكاني لها.

٧- توقف شيخ الإسلام عن إملائه لعقيدته؛ دفعا للريبة والتهمة عن نفسه، وطلبه إحضار عقيدته الواسطية التي كتبت قبل المجلس بسبع سنين، وبعض الكراريس التي يحتاجها.

٨- دفاع الشيخ عن نفسه وإظهاره بعض أعماله لا لنفسه وإنما للحق الذي يقول به ويدعوا إليه.

٩- إيضاح الشيخ -رحمه الله- جوانب القوة في عقيدته الواسطية وسبب تأليفها ومدة كتابتها.

أما جوانب القوة التي أوضحها الشيخ في عقيدته عند هذا الموطن فكانت من خلال:

أ- أن كل فصل منها فيه مخالفٌ من المنتسبين إلى القبلة.

ب- أن كل جملة من جملها فيها خلافٌ لطائفة من الطوائف.

ت- أنها قد انتشرت بنسخ كثيرة في مصر والعراق وغيرهما.

وأما مدة كتابتها فقد بين الشيخ أنه كتبها وهو قاعد بعد العصر.

١٠- حضور العقيدة الواسطية من منزل الشيخ وإكمال الأفرم رفع الريبة عن الشيخ بمنعه من قراءتها بنفسه ودفعها إلى ابن الزملكاني ليقرأها.

هذا تفصيل ما حدث من أحداث سبقت المناظرة ثم جرت المناظرة بعد ذلك.

الطريقة الجدلية لمجريات المناظرة في المجلس الأول:

بعد هذه المقدمة من الأحداث وصل الحال إلى أن ابن تيمية هو صاحب الدعوى، وأنه مدعي صحة عقيدته الواسطية وأنها عقيدة السلف الصالح.

وأدلته على هذه الدعوى كثيرة مستفيضة في ثنايا الواسطية والفتوى الحموية التي هي منشأ المناظرة وسببها الرئيس.

وفي المقابل قام جملة الحاضرين من علماء الأشاعرة المتكلمين مقام المعترض على صحة دعوى ابن تيمية.

وبهذه الهيكلة الجدلية للمدعي ودعواه ودليله والمعترض السائل واعتراضه وتعليله جرت المناظرة فكانت على النحو الآتي:

١- قراءة الشيخ كمال الدين ابن الزملكاني العقيدة الواسطية التي هي دعوى ابن تيمية.

٢- **إيراد المعترضين الأسئلة الاستفسارية على المدعي في دعواه؛** للتثبت من فهمهم لها.

وفيما يلي وبشكل مختصر نبين أسئلة المعترضين، وسبب إيرادها على الشيخ، وجوابه عنها، وما بين ذلك من محاورات:

أ- قولهم: ما المراد بالتحريف والتعطيل؟

وسبب إيراد هذا السؤال منهم هو: أن قول الشيخ من غير تحريف ولا تعطيل ينفي التأويل الذي يقولون به.

فكان جواب الشيخ هو: أن التحريف هو إزالة اللفظ عما دل عليه المعنى. ثم ضرب أمثلة بتحريفات الجهمية لبعض الصفات، وبين أن القرامطة، والباطنية، والرافضة، والقدرية يسلكون هذا السبيل.

ثم بين سبب عدوله عن لفظ التأويل والتشبيه إلى لفظ التحريف والتمثيل.

ب- سؤالهم عن التجسيم بطريقة غير مباشرة وذلك بذكره والإطناب فيه.

وسبب سؤالهم وكلامهم عن التجسيم هو التلميح إلى أنه مذهب ابن تيمية كما ينسبه بعض الناس إليه.

فأجاب الشيخ عن ذلك بنفي التكييف للصفات والتمثيل لها، ثم بين أن نفي الكيفية والتمثيل هو منهج السلف، واستدل لذلك بالنص، وإجماع السلف، واستشهد بقول ربيعة ومالك وابن عيينة وكلام الخطابي -رحمهم الله-، وبدلالة العقل على نفيهما، وبين أن إثبات الصفات الواردة في النصوص إنما هو إثبات وجود لا إثبات تكيفية.

ت- قول أحد كبار المخالفين: فعلى تقريرك فيجوز أن يقال: إن الله جسم لا كالأجسام، فتثبت له صفة الجسم وتنفي كيفيتها ؟؟

فأجاب الشيخ وبعض الحاضرين الفضلاء: بأن التقرير السابق إنما هو في الصفات الواردة في النصوص الشرعية، وأما ما لم يرد فلا يدخل فيه كصفة الجسم.

ث- بعد ذلك حاول الأفرم نائب السلطنة والحاكم بين المتناظرين تبرئة ساحة شيخ الإسلام من التهم الموجة إليه كتهمة القول بالتجسيم وتهمة الابتداع في أصول الدين بإحداث قول جديد وغيرها من تهم، وذلك ببيانه أن عقيدته هي عقيدة الإمام أحمد بن حنبل، وحينها فلا بأس بأن يكتب الرجل على مذهب إمامه.

فمنع الشيخ ذلك، واعتبره انحراف عن أصل دعواه التي هي أن العقيدة الواسطية هي عقيدة السلف الصالح أجمعين وليست عقيدة بعضهم، وأصر على تأكيد الدعوى وعدم تنازله عنها، وبين سبب ظهور الإمام أحمد بالسنة دون غيره.

ج- ولما استفز الشيخ ليتخلى عن دعواه، ويقبل تحجيمها في حدود المذاهب رفض وتحدى مخالفيه أجمعين بأمرين:

الأول: بأن يأتوا بحرف واحد ذكره في الواسطية خالف فيه أحدا من أهل القرون الثلاثة الفاضلة فضلا مخالفة إجماعهم، وبين أن هذا التحدي ممتد لثلاثة سنوات، وليس تحديا في المجلس الأول أو الثاني أو لشهر أو شهرين، مع الرغم من أن الشيخ كتب الواسطية في قعدة بعد صلاة العصر.

الثاني: أن الشيخ يأتي بنقول جميع طوائف أهل القرون الثلاثة الفاضلة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والأشعرية وأهل الحديث والصوفية وغيرهم التي توافق ما ذكره في عقيدته الواسطية.

ح- إكمال قراءة الواسطية وسؤال الأمير الأفرم عن صحة حديث نداء الله لآدم يوم القيامة.

فأجاب الشيخ بأن الحديث ثابت في الصحيحين بالإجماع.

خ- طلب الأمير من الشيخ الكلام في مسألة الحرف والصوت.

وسبب طلب الأمير هو أن بعض المخالفين نشده أن يطلب من الشيخ ذلك؛ لظنهم أنه يقول بقدم صوت القارئين ومداد المصاحف فيشنعوا عليه.

فأجاب الشيخ طلب الأمير، وبين أن ما يُتداول عند أكثر الناس -في ذلك الزمان- من أن الأمام أحمد وأصحابه الحنابلة يرون أن صوت القارئين بالقرآن، ومداد المصاحف قديم أزلي كذب مفترى، لم ينقل عن الإمام أحمد، ولا عن أحد من علماء المسلمين من أصحابه وغيرهم.

ثم أخرج الشيخ كراسا فيه أقول الإمام أحمد كدليل على صدق نفيه هذا القول عنه، وقرأ منه ما يثبت ذلك، واستدل كذلك بنقل الأشعري والإمام البخاري عن الإمام أحمد حقيقة مذهبه في هذه المسألة، وأنها على خلاف ما يفترى عليه.

ثم أخرج الشيخ كراسا آخر له، كتبه قديما في المسألة عينها، وقرأ منه تفصيل القول في المسألة، وهو أن إطلاق القول بأن القرآن هو الحرف والصوت، أو ليس بحرف ولا صوت كلاهما بدعة، حدثت بعد المائة الثالثة.

د- إيقاع الشيخ بين مناظريه؛ لبيان تناقضهم في مذهبهم في مسألة الحرف والصوت وذلك بإظهار مذهب ابن الوكيل في المسألة وأنه يرى أن من قال: إن حرفا من القرآن مخلوق فقد كفر. فأقر ابن الوكيل بذلك، فأنكر ابن الزملكاني على ابن الوكيل تكفيره أعلام مذهبه الأشعري القائلين بأن حروف القرآن مخلوقة، كإمام الحرمين الجويني وغيره، ووقع بسبب ذلك خلاف بين ابن الوكيل وابن الزملكاني في هذه المسألة امتد إلى المجلس الثاني ثم إلى المجلس الثالث، ونتج عنه عزل قاضي الشافعية نفسه كما سيأتي -إن شاء الله- في أحداث المجلس الثالث.

ذ- سؤالهم تفسير قوله -رحمه الله- عن القرآن: منه بدأ وإليه يعود.

فأجاب الشيخ بأن هذا القول عن القرآن هو المأثور الثابت عن السلف الصالح، وذكر قول عمرو بن دينار كشاهد على ذلك، ثم أحال إلى من جمع الآثار في ذلك، ثم

بين أن معنى منه بدأ أي هو المتكلم به، ومعنى إليه يعود أي أن القرآن يسرى به في آخر الزمان من المصاحف والصدور.

ر- موافقة المخالفين للشيخ في مسألة القرآن، وأن الله تكلم حقيقة، وأن القرآن كلام الله حقيقة لا كلام غيره. واستحسان ابن الوكيل وغيره من أكابر القوم تقرير الشيخ في إضافة الكلام حقيقة إلى من قاله مبتدئاً لا إلى من قاله مبلغاً مؤدياً.

ز- موافقة المخالفين الشيخ في مسائل الإيمان باليوم الآخر والقدر والأسماء والأحكام والإيمان.

وبذلك انتهت هذه المرحلة التي هي مرحلة عرض الدعوى وقراءتها وإيراد الاستفسارات حولها، وبدأت مرحلة أخرى.

٣- **اعتراض السائلين على دعوى ابن تيمية**، وذلك أنهم لما انقضوا من التثبت من دعوى خصمهم التي هي إثبات أن الواسطية عقيدة سلفية صحيحة قاموا بالاعتراض على صحة هذه الدعوى بأربعة اعتراضات، صورتها كما يلي:

الاعتراض الأول:

قولهم: قيل في الواسطية أن من أصول الفرقة الناجية الاعتقاد بأن الإيمان والدين قول وعمل وأنه يزيد وينقص. وهذا القول يخرج من الفرق الناجية من لم يقل بذلك من أصحابنا المتكلمين القائلين بخروج العمل عن مسمى الإيمان ويلزم من خروجهم من الفرقة الناجية أن يكونوا هالكين.

ووجه الاعتراض أن هذا تناقض بين الواسطية وصاحبها، فكأن المعترضين يقولون لابن تيمية: نحن وأنت نعترف ونتفق بأن هناك مِن العلماء مَن أخرج العمل عن مسمى الإيمان، ومع ذلك لا نراهم -نحن وأنت- خارجين عن الفرقة الناجية.

فكيف لا تخرجهم بلسان الحال، وتخرجهم بلسان المقال؟

فإما إن تخرجهم لتستقيم عبارة الواسطية، وإما أن لا تخرجهم فتبطل دعواك أن كل ما في الواسطية صحيح وسلفي، وعلى كل التقديرين يظهر التناقض.

الاعتراض الثاني:

قولهم: قيل في الواسطية أن الله فوق سمواته مستو على عرشه. واللفظ الوارد أنه سبحانه فوق العرش فلا نقول إنه فوق السموات ولا نقول إنه مستو، بل نقر ونلتزم باللفظ الوارد ولا نقول باللفظ المحدث.

ووجه هذا الاعتراض على صحة الدعوى أن الشيخ ذكر في أول الواسطية أن من الإيمان بالله: الإيمان بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله ﷺ، فكيف يوصف الله بأنه فوق السموات وأنه مستو ولم يصف نفسه بذلك ولم يصفه رسوله ﷺ بذلك أيضاً؟؟

وكأن المعترضين يقولون للشيخ: نتفق معك على وصف الله بالصفات الواردة في النصوص الشرعية ولكنك تخالف هذا الاتفاق وتناقض أصولك التي قررتها بوصف الله بأنه فوق السموات، وعليه فإما أن تقريرك خاطئ -ونحن لا نخطئ تقريرك- وإما أن تطبيقك لما قررت خاطئ ونحن نقول ذلك عنك.

ومقصد هذا الاعتراض هو أن يفوض معنى الصفة فلا يفهم للصفة معنى أصلاً وإنما تقرأ الصفة في الوحيين دون إدراك لمعناها.

الاعتراض الثالث:

قولهم: قيل في الواسطية بأن القمر موضوع في السماء وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان، استدلال على إمكانية معية الله للناس دون مخالطتهم، وهذا فيه تشبيه كون الله في السماء، بكون القمر في السماء.

ووجه الاعتراض أن تشبيه الله بشيء من مخلوقاته ممتنع بالاتفاق، بل قررت الواسطية نفي التشبيه عن الله، ثم هي في حال التطبيق تشبه بين الله والقمر من جهة

أنهما في السماء، وهذا مناقض للشرع وللعقل النافيان للتشبيه بين الخالق والمخلوق، كما أنه مناقض للأصول التي قررتها الواسطية، وعلى كل حال فالواسطية أخطأت في التقرير أو في التطبيق، وفي كلا الحالين بطلت دعوى أنها عقيدة صحيحة سلفية.

الاعتراض الرابع والأخير:

قولهم: جاء في الواسطية إن اعتقاد أن الله فوق العرش وأنه معنا حق على حقيقته. والحقيقة هي المعنى اللغوي ولا يفهم من الحقيقة اللغوية إلا استواء الأجسام وفوقيتها.

ووجه هذا الاعتراض أن إثبات الحقيقة التي هي المعنى اللغوي هو محض التجسيم -التمثيل-، والواسطية تقرر نفي التمثيل، وعليه فإثبات الحقيقة لصفة الاستواء والفوقية مع نفي التجسيم الذي هو من التمثيل تناقض بين التقرير والتطبيق أو هو مصانعة ومكابرة وعلى كل حال تنقض دعوى أن العقيدة الواسطية عقيدة سليمة سلفية ليس فيها خلل.

٤- **جواب ابن تيمية على الاعتراضات السابقة** وذلك بعد أن سمع منهم جميع الاعتراضات كما أشار في نص المناظرة، وصورة أجوبته على النحو الآتي:

جوابه على الاعتراض الأول:

أجاب الشيخ على هذا الاعتراض بمنع التناقض وإمكانية الجمع بين إثبات أن بعض العلماء لم يعتقدوا اعتقاد الفرقة الناجية في أن الإيمان قول وعمل، وبين أنهم من الفرقة الناجية، ووجه الجمع أن هذا الاعتقاد هو اعتقاد الفرقة الناجية بالدليل المأثور، والإجماع المعقود، ولا يجب منه أن كل من خالفه يكون خارجاً عن الفرقة الناجية أو من الهالكين؛ إذ قد يخالف ذلك وهو مجتهد مخطئ مغفور له خطأه، وقد لا يكون بلغه من العلم في هذه المسألة ما تقوم به الحجة عليه، وقد يكون له من الحسنات ما يمحو الله به سيئاته ومنها هذه السيئة، المقصود أن من اعتقد ذلك نجا ومن لم يعتقده قد

يكون ناجياً وقد لا يكون ناجياً، وضرب الشيخ مثلا لذلك بقول النبي ﷺ: (من صمت نجا)[1] فهذا لا يعني أن كل من تكلم هلك وإنما يعني أن الصامت ناجي والمتكلم قد يكون ناجياً إن تكلم وقد لا يكون ناجياً.

جوابه على الاعتراض الثاني:

لما كان الاعتراض الثاني على ابن تيمية هو وصفه الله بما لم يصف به نفسه ولم يصف به رسوله ﷺ، وأنه اضطرب في الأصل الذي قرره، فوصف الله بأنه فوق السموات وأنه مستو على العرش وهما وصفان لم يرد بهما الوحي، أجاب الشيخ على هذا الاعتراض بمنع تناقضه واضطرابه مع أصوله، وأنه ما وصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسول ﷺ، وأن كل لفظ قاله مأثور عن النبي ﷺ، مثل لفظ (فوق السموات) ولفظ (على العرش) ولفظ (فوق العرش)، واحتاج -رحمه الله- أن يثبت ذلك بالأدلة الشرعية الصحيحة، فأمرهم أن يكتبوا هذا الأدلة، فأخذ الكاتب في الكتابة إلا أن بعض الحاضرين قاطعه وتذمر من طول المجلس، وطلب تأجيل الجواب على أن يكتبه الشيخ ويأتي به جاهزا في مجلس آخر.

وكان غرض المخالفين لابن تيمية من تأجيل جوابه هو طلب الاستعداد لأنفسهم من المطالعة والتأمل فيما بينهم في الواسطية، وإحضار من غاب من أصحابهم ليتمكنوا من الطعن والاعتراض.

وحصل الاتفاق على موعد المجلس الثاني وإتمام الجواب فيه، وانتهى المجلس الأول بذلك.

---

(١) رواه أحمد في مسنده برقم (٦٤٨١) والترمذي برقم (٢٥٠١) والدا رمي برقم(٢٧١٣) والبيهقي برقم (٤٩٨٣) وصححه الألباني عند الترمذي .

الطريقة الجدلية لمجريات المناظرة في المجلس الثاني:

كان من المتفق عليه في هذا المجلس إتمام الجواب على الاعتراض الثاني بذكر ما جاء من النصوص الشرعية التي استند عليها ابن تيمية في وصف الله بأنه فوق السموات وأنه على العرش وغيرها من الصفات التي ادعى مخالفوه أنها غير واردة عن الله ورسوله ﷺ، ثم الجواب على بقية الاعتراضات لكن ذلك لم يكن كذلك، ولكن اتجه المجلس الثاني إلى اتجاه آخر وتفاصيله على النحو الآتي:

١- استعد المتناظرون جميعا، وحضروا المسائل، وتهيأ كل منهم لمخالفه، وفي حكاية الشيخ لصدر هذا المجلس أكد أنه هو المدعي، وأنهم المعارضون السائلون فقال: "وحضروا بقوة واستعداد غير ما كانوا عليه، لأن المجلس الأول أتاهم بغتة، وإن كان أيضاً بغتة للمخاطب، **الذي هو المسئول والمجيب والمناظَر**."

٢- أحضر الشيخ الجواب على اعتراضاتهم مكتوبا، ثم افتتح -رحمه الله- المجلس بخطبة الحاجة، وحث على الجماعة والائتلاف، ونهى من الفرقة والاختلاف، وحذر المخالفين له مخالفة الحق، وهددهم إن هم أصروا على مخالفته أن يكشف أسرارهم، ويهتك أستارهم ولو لزم ذلك السفر إلى السلطان.

٣- كما أحضر الشيخ معه من الكتب ما يبين به أن ما في الواسطية موافق لما عليه السلف الصالح، ومن ذلك كتاب (تبيين كذب المفتري) الذي ألفه ابن عساكر في أخبار أبي الحسن الأشعري، وسبب اختيار الشيخ لهذا الكتاب بعينه أمور:

الأول: أنه يناظر أشاعرة فإثبات أن إمامهم أبا الحسن كان موافقاً لما في الواسطية فيه دليل صارخ عليهم أنهم المخالفون للحق حتى ولو كان من إمامهم.

الثاني: أن هذا الكتاب لم يصنف في أخبار الأشعري المحمودة مثله.

الثالث: أن هذا الكتاب ذكر ألفاظ الأشعري بعينها التي في كتابه (الإبانة).

٤- شروع الشيخ في قراءة كتاب ابن عساكر المشار إليه آنفا، وإيراد الحضور الأسئلة والتعليقات عليه، فكان مما أوردوه ما يلي:

أ- سؤال الأمير عن معنى المعتزلة لما جاء ذكرهم في كتاب ابن عساكر، فأجاب الشيخ وبين أن أول خلاف حدث في الملة هو الاختلاف في الفاسق الملي أكافر هو أو مؤمن؟ وبين أقوال الطوائف في ذلك، وأنه بسبب هذه المسألة اختلف أناس مع الحسن البصري واعتزلوا مجلسه، فسموا لذلك بالمعتزلة.

فمنع صفي الدين الهندي دعوى شيخ الإسلام أن أول خلاف حدث كان في مسألة الفاسق الملي وخطأه فيها بأسلوب مناف للأدب، وبين مستنده للمنع وهو أن أول خلاف كان في مسألة الكلام وليس في مسألة الفاسق الملي، ثم أخذ يفصل في سبب تسمية المتكلمين وأول من تكلم في المسألة.

فخطأ ابن تيمية مستند منع صفي الدين، ووبخه وعاتبه على نقص الأدب والفضيلة، ثم بيّن أن الخلاف في مسألة الكلام إنما حدث في زمن المأمون في أواخر المائة الثانية، وأن مسألة الفاسق الملي قبل ذلك بكثير في أوائل المائة الثانية، وأن المعتزلة في ذاك العصر لم يتكلموا في مسألة الكلام أصلاً.

فرد صفي الدين على ابن تيمية بأن هذا الرأي هو رأي الشهرستاني في كتابه (الملل والنحل).

فأجاب الشيخ بأن ما ذكره الشهرستاني إنما هو في سبب تسمية المتكلمين بذلك، والبحث في سبب تسمية المعتزلة لا المتكلمين، ثم بين -رحمه الله- أنه يعلم كل بدعة حدثت في الإسلام، وأول من ابتدعها، وسبب ابتداعها، وهذا فن من العلم يكاد يندثر بين أهله، ثم استطرد في تخطئة الشهرستاني وتسبيبه لاسم المتكلمين، وأن هذا اللقب أطلق عليهم قبل منازعتهم في مسألة الكلام بل وقبل اختلاف الناس في المسألة. وصحح الشيخ لصفي الدين الأسماء التي ذكرها خطأ، وبين له أن واصل بن عطاء وعمر بن عبيد كانا أقرانا وليس كما زعم.

ب- تعليق صفي الدين على كلام الأشعري في الإمام أحمد بأن من أصحاب الإمام أحمد من ابتدع أشياء لم يقلها.

فأقر ابن تيمية على ذلك، وأوضح أن هذا ليس من خصائص الإمام أحمد وأصحابه، بل ذلك في الأنبياء والأئمة، فموسى وعيسى ومحمد -عليهم الصلاة والسلام أجمعين- انتسب إليهم أقوام ابتدعوا أشياء لم يقولوها وهم منهم برءاء، وكل إمام له اتباع قد ابتدع أتباعه أشياء لم يقل بها إمامهم كعلي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وأبو حنيفة، مالك، والشافعي.

ت- تعقيب صفي الدين الهندي على جواب الشيخ بنسبته بعض أصحاب الإمام أحمد إلى الحشوية والمشبهة.

فأجاب الشيخ بأن المشبهة والمجسمة في غير أصحاب الإمام أحمد أكثر منهم فيهم، كالأكراد الشافعية ففيهم من التشبية والتجسيم ومالا يوجد في غيرهم وكأهل جيلان الشافعية، والكرامية الحنفية، ثم نفى الشيخ ذلك عن الحنبلية المحضة.

ث- التعليق على لفظ الحشوية، وهنا شك الشيخ هل تكلم عن اللفظ لأنه سئل عنه أم تكلم عليه استطرادا لما سبق، المهم أن الشيخ بين أن هذا اللفظ ابتدعه المعتزلة، وأنهم يطلقونه على عموم الناس وجمهورهم فيقولون: هذا من حشو الناس كما يقال هذا من جمهورهم خلافا لأعيانهم وأشرافهم. وبين أن أول من تكلم به عمرو بن عبيد في حق عبدالله بن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا-، ثم استطرد الشيخ وذكر أن أول من قال إن الله جسم هو هشام بن الحكم الرافضي.

ج- سؤال ابن تيمية لصفي الدين عن أسماء الحشوية الذين أدعى أنهم من أصحاب الإمام أحمد، فلم يجبه صفي الدين، فبين الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ- أن سبب ادعاء صفي الدين الهندي هو استناده لما زعمه ابن الخطيب الرازي فيهم وأنه كذب عليهم لا يوجد في كتاب عنهم.

٥- العودة إلى الواسطية والاعتراضات عليها، وذلك بإعادة قراءة الموضع المشكل منها على صفي الدين الهندي وخاصة مسألة الحقيقة التي كانت هي الاعتراض الرابع في المجلس الأول.

فلما فرغوا من القراءة علق صفي الدين على ذلك وذكر بحثاً في دلالة اللفظ، واستحسن شيخ الإسلام بحثه ومدحه، ثم أجاب الشيخ على الاعتراض الرابع الذي هو قولهم: إن إثبات الاستواء والفوقية لله حقيقة يقتضي التجسيم -التمثيل-، فكانت صورة جواب الشيخ لهم على وجه التفصيل كالآتي:

أ- تقريره أن الله حي عليم سميع بصير حقيقة؛ وذلك أن هذا التقرير يوافقه عليه مخالفوه من الأشاعرة وسائر الصفاتية، فإنهم يعتقدون أن الله حي حقيقة وعليم حقيقة وسميع وبصير حقيقة. ومن هذا المتفق عليه سينطلق الشيخ إلى المختلف فيه.

ب- تقريره أن وجود الله حقيقة ووجود المخلوق حقيقة وذلك على سبيل التنزل في الخصومة لمن نازع في الصفات السابقة، وأراد الشيخ من ذلك أن يسد الباب على كل منازع في إثبات حقيقة الصفات لله.

ت- الجواب على الاعتراض بناء على ما سبق من مقدمات، ومضمونه إذا كان الله حي عليم سميع بصير حقيقة، فالمخلوق حي عليم سميع بصير حقيقة ولا يلزم من إطلاق هذه الصفات على الخالق والمخلوق بطريق الحقيقة تمثيل الله بالمخلوق بالاتفاق، وإن نازع منازع في هذه الصفات فلا ينازع في أن الله موجود حقيقة والمخلوق موجود حقيقة، ولا يلزم إثبات الوجودين حقيقة تماثلهما.

وطبقا لهذا فإثبات الاستواء والفوقية لله حقيقة مع نفي التجسيم -التمثيل- كإثبات أنه ﷻ موجود حي عليم سميع بصير حقيقة مع نفي التجسيم والتمثيل، وكما أن إثبات تلك الصفات لله حقيقة مع نفي التجسيم ليس تناقضا ولا مصانعة،

فإثبات الاستواء والفوقية لله حقيقة مع نفي التجسيم والتمثيل ليس تناقضا ولا مصانعة.

٦- ثم اختلف كبيران من المخالفين لابن تيمية في أسماء الله التي يتسمى بها المخلوق هل هي من قبيل الاشتراك اللفظي أم من قبيل التواطؤ ؟

إلا أنهما اتفقا على أن النزاع بينهم في هذه المسألة قائم على مسألة هل وجود شيء هو عين ماهيته أم قدر زائد على ماهيته؟؟

وطال خلافهما ففصل الشيخ بينهما بتقرير أن وجود كل شيء عين ماهيته وأن هذه الأسماء مقولة بالتواطؤ وأجاب الشيخ عن الشبهة حول كونها مقول بالتواطؤ، ثم بين -رحمه الله- أن اتفاقهم على أن النزع بسبب هذا الأصل خطأ وإن ذلك بسبب أخذهم من ابن الخطيب الرازي وهو غلط مضاف إلى أغلاطه.[(١)]

٧- محاولة الطعن في حديث الأوعال وجواب الشيخ عليه، وذلك أن أحد المخالفين طلب قراءة الأحاديث التي في الواسطية، فتفطن الشيخ لغرضه وقال له: "كأنك قد استعددت للطعن في حديث الأوعال." فقال المخالف: "أليس مداره على ابن عميرة، وقد قال البخاري: لا يعرف له سماع من الأحنف؟" فأجاب الشيخ بأن ابن خزيمة روى حديث الأوعال في كتاب التوحيد الذي اشترط فيه أن لا يحتج فيه إلا بما نقله العدل عن العدل موصولاً إلى منتهاه، وعليه فإثبات ابن خزيمة لسماع ابن عميرة من الأحنف مقدم على نفي البخاري ، بل البخاري إنما نفى معرفته ذلك، ولم ينف عن كل الناس معرفة سماع ابن عميرة من الأحنف وابن خزيمة إمام الأئمة عرف ذلك، والإثبات مقدم على النفي.

(١) وقد بسط الشيخ هذه المسألة في مواضع متعددة في منهاج السنة (٢/ ١٩٢) والرد على المنطقيين ص (١٥٥) ومجموع الفتاوى (٥/ ٣٣٢).

٨- الاعتراض بإثبات التأويل عند السلف والرد على ذلك، وهذا كان في آخر المجلس لما انتهوا من مباحث الواسطية والجواب على الاعتراضات حولها أحضر أحد الحضور كتاب (الأسماء والصفات) للبيهقي وقال: "هذا فيه تأويل الوجه عن السلف" وفحوى اعتراضه على ابن تيمية أن ابن تيمية قرر أن السلف لا يتأولون الصفات بل يثبتونها على حقيقتها فكأن هذا يقول له: ليس الأمر كما تقول أي أمنع ذلك والدليل في هذا الكتاب الذي نقل عن السلف تأويل صفة الوجه عن الله في قوله تعالى:﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ [البقرة: ١١٥] إذ نقل عن مجاهد والشافعي أن معنى قوله:﴿ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ يعني قبلة الله.

فأجاب الشيخ: بالتسليم للدليل ومنع دلالته على تأويل السلف، بمعنى أن الشيخ سلم له بأن هذا نقل صحيح ثابت عن مجاهد والشافعي وغيرهما، لكنه لا يدل على تأول صفة الوجه؛ لأن الآية ليست من آيات الصفات، ومن عدها من الصفات فقد غلط لأن سياقها يدل على ذلك فإنها في الجهات كالمشرق والمغرب والوجه هو الجهة كما تدل عليه اللغة والشرع وعليه فمعنى الآية: فأينما تستقبلوا وتتوجهوا فثم قبلة الله.

وبهذا الجواب انتهى المجلس الثاني وتم الجواب فيه على الاستفسارات والاعتراضات.

تفاصيل أحداث المجلس الثالث:

في هذا المجلس لم تناقش الواسطية ولا مسائلها وإنما كان المجلس على النحو التالي:

١- أعاد ابن الوكيل وابن الزملكاني الكلام في مسألة حروف القرآن وتكفير من قال بأنها مخلوقة.

٢- تثريب ابن الزملكاني على نجم الدين تقاعسه عن نصرة المذهب الشافعي وهو قاضيه، وبسبب ذلك عزل نجم الدين نفسه عن القضاء.

٣- تلطيف الشيخ للمجلس بتعظيمه لنجم الدين، واعترافه له باستحقاق منصبه في ذلك الوقت.

٤- الإجماع والاتفاق على نتيجة المناظرة.

نتيجة المناظرة:

يمكننا تفصيل القول في نتيجة المناظرة بعرض نتيجة كل مجلس ثم عرض النتيجة النهائية فنقول:

انتهى **المجلس الأول** باعتراض السائلين على دعوى ابن تيمية بأربع اعتراضات أجاب على واحد منها ولم يجب على الثلاثة الباقية، وبقيت الدعوى وإجابات القوادح الثلاث معلقة إلى المجلس الثاني، وعليه فلا انتصار لأحد الطرفين في هذا المجلس.

وأما في **المجلس الثاني** فقد أجاب المدعي -ابن تيمية- على الاعتراضات المتبقية كتابة وأجاب على الاعتراض الرابع منها مشافهة في المجلس، وأكمل حواره في الدعوى، وأجاب على الأسئلة، ورد على ما جد من الاعتراضات حتى سكت الجميع فلم يعودوا يعترضون بل يثنون ويمدحون ابن تيمية على سعة علمه وصدق دعواه.

وعليه فيكون ابن تيمية ألزم جمع الأشاعرة دعواه فعجزوا عن ردها فأصبحوا ملزمين بها منقطعين عن نصرة مذهبهم.

وأما **المجلس الثالث** فقد كان للإقرار على النتيجة السابقة في المجلس الثاني يقول ابن كثير: "ثم عقد المجلس الثالث في يوم سابع شعبان بالقصر، واجتمع جماعة على الرضا بالعقيدة المذكورة."[(١)]

وقال الذهبي حاكيا ما كان في المجلس الثالث مختصرا: "ثم وقع الاتفاق على أن هذا معتقد سلفي جيد."[(٢)]

وأما النتيجة النهائية لهذه المناظرات فهي: أنه ظهر للسلطان ركن الدين الشاشنكير معتقد شيخ الإسلام، وأنه صاحب معتقد سلفي سليم، وأنه ليس بمجسم أو مشبه كما وشا له بذلك ابن مخلوف ورفاقه، يقول البرزالي في ذلك: "وفي السادس والعشرين من شعبان -من سنة خمس وسبعمائة- ورد كتاب السلطان وفيه: إنا كنا رسمنا بعقد مجلس للشيخ تقي الدين -ابن تيمية- وقد بلغنا ما عقد له من مجالس **وأنه على مذهب السلف**، وما قصدنا بذلك إلا براءة ساحته."[(٣)]

ونقل ابن أيبك الدواداري أن من ضمن ما جاء في كتاب السلطان قوله: "قد فرحنا باجتماع رأي العلماء على عقيدة الشيخ تقي الدين."[(٤)]

موضوع المناظرة:

تشعبت المناظرة في مسائل كثيرة، إلا أنها ترجع إلى موضوع واحد، وهو إثبات صحة اعتقاد السلف الصالح من كل وجه، وفي كل المسائل، وأن اعتقادهم هو المنجي من عذاب الله.

---

(١) البداية والنهاية (١٤/ ٤٢).

(٢) الدرة اليتيمة ضمن تكملة الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٤٥).

(٣) المقتفي لتاريخ أبي شامة للبرزالي ضمن الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٢١١).

(٤) كنز الدرر ضمن الجامع لسيرة ابن تيمية ص(٢٣٠).

وهذا الموضوع يعتبر عند شيخ الإسلام ابن تيمية أصلا أصيلا وهو كذلك، وقد أثبتت هذه المناظرة بمناسبتها وطريقتها الجدلية ونتيجتها هذا الأصل، ناهيك عن تراث الشيخ الجم الذي يقرره.

وإثبات صحة اعتقاد السلف وأن النجاة فيه دونها سواه يحتاج إلى خطوات:

الخطوة الأولى: إثبات اعتقاد السلف، إذ لا يصح نسبة اعتقاد إليهم دون تحرير وتنقيح وتصفية له مما علق به من البدع الكلامية والفلسفية.

الخطوة الثانية: بعد إثبات عين اعتقاد السلف بالأدلة القاطعة نحتاج أن نجيب على كل عارض يعترض صحته، فلا يكفي لإثبات صحته أن نقول للناس: هذا اعتقاد السلف فقط، بل لابد من الجواب على كل ما يعيق الناس عن هذا الاعتقاد الصحيح، من إبهام ولباس وغموض وتوهم وشبهة؛ لأن اعتقاد السلف موافق للفطرة والعقل والشرع، فهو واضح وصريح ومتسق، ويجيب عن كل سؤال يعرض طريق وصوله إلى شغاف القلوب.

الخطوة الثالثة: بعد تقرير عقيدة السلف، والجواب على كل عارض لها، لابد من بيان بطلان كل عقيدة سواها، إذ لا يكفي أن نقول للناس: هذه هي عقيدة السلف، ثم نجيب على كل قادح فيها بالعقل والشرع والفطرة والمشاهدة ونقف بعد ذلك؛ ليظن الظان أن ثمة عقيدة أخرى تكون صحيحة مع عقيدة السلف، وأن النجاة تكون بها وبغيرها.

وهذا ما كان عليه عمل الشيخ في مناظرته ومؤلفاته المتعلقة بهذا الأصل، وهو قبل هذا وذاك منهج القرآن والسنة، فالوحي جاء ببيان العقيدة المنجية وتوضيح مسائلها من أعظمها الإيمان بالله إلى أدناها إماطة الأذى، بيانا كافيا وشافيا، لا يحتاج معه إلى غيره.

ثم أجاب الوحي على كل قادح يعرض في طريق اعتناق هـذه العقيـدة، فأجـاب على الممثلة والمشبهة من اليهود والنصارى ومن شابهم، وأجاب على منكري النبوات والرسالات، وأجاب على من نسب الملائكة لله ﷻ، وأجاب عـلى مـن أنكـر القـرآن، وأجاب على منكري البعث والجزاء، وأجاب على شبهة القدرية والجبرية، بل وأجـاب عما قد يتوهم تعارضه مع هذه العقيـدة قبـل توهمـه كقولـه تعـالى: ﴿ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

ثم بيّن الوحي كتابا وسنة أن هذه العقيـدة هـي العقيـدة المنجيـة مـن غضـب الله ومقته وعقابه، وأن كل عقيدة سواها مطرحة مذمومة ممقوتة، معرّض صاحبها للثبـور والبوار كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٥] وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾ [النساء: ٤٨] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلنَّعِيمِ ﴿٨﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّاۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٩﴾﴾ [لقمان: ٨ - ٩] وكل من لم يكن مؤمنا بالعقيدة التـي أمـر بها الوحي فإنه لا يدخل في الآية بحسب بعده عنها. وكقوله ﷻ: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍۖ﴾ [البقرة: ١٣٧] وغير ذلك مـن الآيات والأحاديث الصحيحة التي يطول المقام في ذكرها.

والمقصود أن هذا هو منهج ابن تيمية لتقرير موضوع المناظرة وهـو مـنهج قـرآني نبوي، كما أنه منهج شـيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في غير هذه المناظرة، فعلى سبيل المثال أشهر رسـائل الشـيخ في هـذا البـاب رسـالة الواسـطية والتدمريـة والحمويـة، فالواسطية عرضٌ لاعتقاد السلف، والتدمرية عبارة عن قواعد وأصـول في الجـواب

على القوادح والشبه المعروضة على اعتقاد السلف يستطيع بها السني الرد على المخالفين لها[1]، والحموية في بيان بطلان كل اعتقاد مخالف لاعتقاد السلف[2].

ومن هنا كانت الحموية أشد وقعاً وأنكأ جرحاً على المتكلمين والمتصوفة، إذ أنها بينت أن مناهجهم فاسدة مضطربة، لا توصل إلى نجاة كاملة، يقول الشيخ فيها: "فإن هؤلاء **المبتدعين** الذين يفضلون طريقة الخلف من المتفلسفة ومن حذا حذوهم على طريقة السلف إنما أتوا من حيث **ظنوا** أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه لذلك، وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات.

فهذا **الظن الفاسد** أوجب تلك المقالة التي مضمونها **نبذ الإسلام وراء الظهر**، وقد كذبوا على طريقة السلف، **وضلوا** في تصويب طريقة الخلف، فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم، وبين **الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف**."[3]

وقال فيها أيضا عن المتكلمين: "كيف يكون هؤلاء **المحجوبون، المفضولون، المنقوصون، المسبوقون، الحيارى، المتهوكون** أعلم بالله وأسمائه وصفاته وأحكم في باب ذاته وآياته من السابقين الأولين، من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان من ورثة الأنبياء وخلفاء الرسل، وأعلام الهدى ومصابيح الدجى، الذين بهم قام الكتاب وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا، الذين وهبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر أتباع الأنبياء، فضلاً عن سائر الأمم الذين لا كتاب

---

(١) ينظر الرسالة التدمرية تحقيق السعوي ومقدمة المحقق ومنهج شيخ الإسلام في الرسالة التدمرية للدكتور أحمد آل عبداللطيف.

(٢) ولا يعني هذا عدم تداخل الطرق الثلاثة في الرسالة والواحدة، وإنما نقصد أن مجمل كل رسالة هو كما ذكرنا.

(٣) الفتوى الحموية الكبرى ضمن مجموع الفتاوى (٥/ ٩) باختصار يسير جداً.

لهم، وأحاطوا من حقائق المعارف وبواطن الحقائق بما لو جمعت حكمة غيرهم إليها لاستحيا من يطلب المقابلة؟!

ثم كيف يكون خير قرون الأمة أنقص في العلم والحكمة -لا سيما العلم بالله وأحكام أسمائه وآياته- من هؤلاء الأصاغر بالنسبة إليهم ؟ أم كيف يكون **أفراخ المتفلسفة وأتباع الهند واليونان، وورثة المجوس والمشركين، وضلال اليهود والنصارى والصابئين**، وأشكالهم وأشباههم أعلم بالله من ورثة الأنبياء وأهل القرآن والإيمان؟!"(١)

والناظر في هذين النصين يجد قوة البناء لمنهج السلف، وقوة الهدم لمنهج من خالفهم، فقد وصف الشيخ فيهما المناهج المخالفة للمنهج النبوي السلفي بـ(**الابتداع، والظن الفاسد، ونبذ الإسلام، والظلال، والجهل**)، ووصف فيهما أصحاب هذه المناهج المخالفة بأنهم (**مبتدعون، جهّال، ضلّال، محجوبون، مفضولون، منقوصون، مسبوقون، حيارى، متهوكون، أفراخ للمتفلسفة، وأتباع لأهل الهند واليونان، وورثة للمجوس والمشركين، وورثة لضلال اليهود والنصارى والصابئين**)، كل ذلك ليبيّن -رحمه الله- أن عقيدة السلف وطريقتهم ومنهجهم أصح وأسلم وأعلم وأوصل للنجاة من كل عقيدة وطريقة ومنهج سواها، بل وأن كل ما سواها لا تكون به النجاة.

ولمّا كُتبت الحموية بهذه القوة في معانيها ومبانيها كانت هي السبب في إثارة الخصوم على الشيخ وكيدهم له.

كما أن الشيخ استعمال هذه الخطوات في المناظرة التي بين أيدينا وذلك أنه:

أولاً: قرر في المناظرة أن رسالته الواسطية إنما تحمل عقيدة السلف الصالح، وأن الاعتقاد الذي فيها ليس من ابتداع نفسه، بل ولا ابتداع أحد من الأئمة من قبل لا

---

(١) الفتوى الحموية الكبرى ضمن مجموع الفتاوى (٥/ ١١ – ١٢).

الإمام أحمد ولا غيره[1]، إنما هو اعتقاد رسول الله ﷺ، وكرر هذا المعنى في المناظرة كثيرا، بل وتحدى المخالفين له بأن يجدوا في الواسطية ما يخالف اعتقاد السلف الصالح، بل تعدى ذلك إلى تحديه إياهم بأنه يأتي بكل نقل عن السلف من جميع المذاهب يوافق ما في الواسطية ولا يخالفه.

كما بين الشيخ -رحمه الله- في صدر المناظرة مصدر تلقي الاعتقاد الصحيح الذي هو اعتقاد السلف فقال: "أما الاعتقاد فلا يؤخذ عني، ولا عمن هو أكبر مني، بل يؤخذ عن الله، ورسوله، وما أجمع عليه سلف الأمة، فما كان في القرآن وجب اعتقاده، وكذلك ما ثبت في الأحاديث الصحيحة، مثل صحيح البخاري ومسلم."[2]

وكان هذا كله هو الخطوة الأولى لإثبات صحة اعتقاد السلف الصالح -رضوان الله عليهم-.[3]

ثم ثانياً: أجاب الشيخ عن كل استفسار ورد على كل عارض وقادح يمنع صحة هذه الاعتقاد، فأجاب عن معنى نفي التحريف والتعطيل والتكييف والتمثيل في حق الله، وأجاب على من عارض أن نفي ذلك يلزم منه التجسيم[4]، وأجاب عن معنى أن القرآن بدأ من الله وإليه يعود[5]، وأجاب على اعتراض أن إثبات الاستواء والفوقية لله على الحقيقة يلزم منه القول بأن الله جسم[6]، وأجاب على طعونهم في بعض أحاديثها.

---

(١) ينظر لذلك مجموع الفتاوى (٣/ ١٦٩ – ١٨٩) ودرء التعارض (٢/ ٣٢٥ – ٥٠٦) و (٣/ ١٧٧ – ٢٩٧) و (٤/ ٦٠٩) و منهاج السنة (٢/ ٢٠٤ – ٢٠٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ١٦١) وينظر المرجع نفسه (٣/ ٢٢٩).

(٣) ينظر لمنهج ابن تيمية في بيان العقيدة عموما كتاب موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٢٤٠).

(٤) ينظر منهاج السنة (٢/ ١٥٦).

(٥) ينظر لذلك منهاج السنة (٤/ ٤٥٥) ومجموع الفتاوى (٥/ ٧٦).

(٦) ينظر كذلك درء التعارض (٣/ ٢٤٧) و (٤/ ٦٠٨).

كل ذلك يبيّن لنا أن الشيخ -رحمه الله- خطا الخطوة الثانية التي هي الإجابة على كل عارض يمنع وصول الاعتقاد الصحيح إلى القلوب.

ثالثاً: أوضح -رحمه الله- في المناظرة أن اعتقاد السلف الذي قرره في الواسطية وأجاب على كل قادح فيه هو الاعتقاد الذي به النجاة، وأن أصحاب هذا الاعتقاد هم الفرقة الناجية من الضلالة، والغواية، والشقاوة في الدنيا والآخرة، وبيان الشيخ لذلك كان في أول اعتراض للمخالفين على الواسطية بعد تمام سماعها، إذ منعوا اختصاص النجاة من الهلاك باعتقاد السلف، ولم تتصور عقولهم أن أئمتهم المتقدمين من المتكلمين لم يكونوا ممن نجاه اعتقاده، فأوضح الشيخ لهم أن النجاة الكاملة إنما هي باعتقاد هذا المعتقد السلفي، ولا يلزم من ذلك أن من خالفه في شيء أنها هالك بالكلية، بل قد يهلك وقد يسلم وينجو بحسب حاله، لكن من باعد هذا الاعتقاد كان معرّضاً للهلاك.

وبناء على ذلك نعلم أن الشيخ كما نهج هذه الخطوات الثلاث علمياً في رسائله ومؤلفاته، فقد نهجها عمليا في هذه المناظرة.

واستقصاء تقرير اعتقاد السلف والجواب على كل عارض له وبيان أن النجاة به دون غيره من تراث الشيخ أمر صعب طويل، ويكفي في ذلك رسائله الثلاثة -الواسطية والتدمرية والحموية-، وهذه المناظرة تطبيق عملي لها.

المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرة:

الفائدة الأولى:

سد المنافذ أمام الخصوم والمخالفين، والرد على شبههم قبل أن يوردوها، والمبادرة إلى الإجابة على أسئلتهم التي تدور في أذهانهم قبل أن تنطق بها ألسنتهم؛ وهذا أمر واضح وجلي في هذه المناظرة، فالشيخ -رحمه الله- مازال يسد كل فجوة يتوقع أن مخالفيه سيعترضون بها عليه كاستعماله لفظ التمثيل وعدوله عن لفظ التشبيه لما في الأخير من عموم قد يتسلل منه المخالف محاولا إبطال الحق، وكذا عدوله عن لفظ التأويل إلى لفظ التحريف، والاستشهاد بكلام الأشعري وقراءته على مخالفيه الأشاعرة لسد باب النقد عليهم؛ إذ كيف ينقدونه وإمامهم موافق له، وكذلك كلامه على حديث الأوعال واستشهادهم بما نقله البيهقي فيه.

الفائدة الثانية:

أن ذكر الإنسان بعض أعماله أمام مخالفيه ليبين لهم قدر نفسه بشرط الحاجة كرجاء هدايتهم وبيان الحق لهم لا للرياء والتسميع لا بأس به، وهو عمل بعض الصحابة - رضي الله عنهم - كعثمان بن عفان رضي الله عنه[1]، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه[2] وغيرهما، يقول الإمام النووي: "اعلم أن ذكر محاسن نفسه ضربان: مذموم ومحبوب.

فالمذموم: أن يذكره للافتخار، وإظهار الارتفاع، والتميز على الأقران وشبه ذلك.

والمحبوب: أن يكون فيه مصلحة دينية، وذلك بأن يكون آمراً بمعروف، أو ناهياً عن منكر، أو ناصحاً أو مشيراً بمصلحة، أو معلماً، أو مؤدباً، أو واعظاً، أو مذكراً، أو مصلحاً بين اثنين، أو يدفع عن نفسه شراً، أو نحو ذلك، فيذكر محاسنه ناوياً بذلك أن

---

(١) ينظر صحيح البخاري حديث رقم (٢٦٢٦) و البداية والنهاية (٧/ ١٩٢).

(٢) ينظر صحيح مسلم حديث رقم (٢٩٤).

يكون هذا أقرب إلى قبول قوله واعتماد ما يذكره، أو أن هذا الكلام الذي أقوله لا تجدونه عند غيري فاحتفظوا به، أو نحو ذلك، وقد جاء في هذا المعنى ما لا يحصى من النصوص."[1]

وهذا ما فعله ابن تيمية في مجلس المناظرة لما عدد أعماله وقيامه بالإسلام وجهاده وحجاجه عنه في الوقت الذي تخلى عنه كل أحد.

الفائدة الثالثة:

أن إظهار العلم بمذهب المخالف فيه قوة يذعن بسببها المخالف، وهو كذلك لا يدخل في المذموم من الثناء على النفس إذا صحت نية صاحبه، فالشيخ يقول في المناظرة: "كل من خالفني في شيء من مما كتبته فأنا أعلم بمذهبه منه." وقال فيها أيضا: " أنا أعلم كل بدعة حدثت في الإسلام وأول من ابتدعها وما كان سبب ابتداعها."

وقد بين لنا علمه بحقيقة أقوال مناظره ابن الوكيل وكثرة تناقضه واختلافه وتنقله، هذا وهو فرد معاصر له، فكيف بمذهب قد استقرت مراجعه وأصوله!

الفائدة الرابعة:

إن على المناظر رفع الريبة عن نفسه بكل وجه قدر عليه، حتى لا يتهم في دينه وعرضه.

ورفع الريبة عن النفس وطلب سلامة ساحتها سنة نبوية، فالنبي ﷺ رفع عن نفسه الريبة كما روى ذلك البخاري في صحيحة[2]، عن علي بن الحسين رضي الله عنهما أن

(١) الأذكار للنووي باب مدح الإنسان نفسه وذكر محاسنه ص (٢٧٨ – ٢٧٩) وينظر كذلك مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (٣/ ٩٦) باب المناهي اللفظية.

(٢) برقم (١٩٣٠) ورواه مسلم في صحيحة برقم (٥٨٠٨)

صفية زوج النبي ﷺ أخبرته: أنها جاءت رسول الله ﷺ تزوره في اعتكافه في المسجد في العشر الأواخر من رمضان، فتحدثت عنده ساعة، ثم قامت تنقلب، فقام النبي ﷺ معها يقلبها، حتى إذا بلغت باب المسجد عند باب أم سلمة مر رجلان من الأنصار، فسلما على رسول الله ﷺ فقال لهما النبي ﷺ: (على رسلكما؛ إنما هي صفية بنت حيي.) فقالا: سبحان الله يا رسول الله، وكبر عليهما، فقال النبي ﷺ: (إن الشيطان يبلغ من الإنسان مبلغ الدم، وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما شيئاً.)

وكذا عمل الشيخ في المناظرة، فرفع الشك والتهمة عن نفسه بإحضار عقيدته الواسطية لما سئل أن يملي عقيدته، فاختار أن يحضر شيئاً مكتوباً سابقاً حتى لا يتهم بإخفاء شيء من عقيدته حال إملائها، ودفع التهمة عن نفسه ثانية بعدم قراءة الواسطية بنفسه؛ لئلا يشكوا أنه ترك قراءة ما يظنه حجة لهم عليه، فلأجل ذلك دفعها لكمال الدين ليقرأها نيابة عنه.

الفائدة الخامسة:

أن الاعتصام بألفاظ ومعاني الكتاب والسنة قاطع لكل خصم ومخالف ومعاند على مر الدهور وتفاوت العصور، فالشيخ لما أخذ على نفسه أن لا يذكر في رسالته الواسطية إلا ما كان في القرآن والسنة ومأثور الصحابة، واعتصم بألفاظ الوحي وجماعة السلف أصبح أمام مخالفيه في المناظرة بعد سبع سنين من كتابتها كالسد المنيع، فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا.

الفائدة السادسة:

أن على المناظر الفطن معرفة مقاصد ودوافع أقوال واعتراضات خصومه ومخالفيه ومصادرها ومآلاتهم منها؛ لأن الغافل عن هذا لا يقدر على دفع صيالهم عليه دفعاً كاملاً، فالذي يجهل مقصد اعتراض خصمه قد يجيب عليه بما يزيد خصمه عليه حجة، لذا لاحظنا في المناظرة كيف كان شيخ الإسلام فطناً لبيباً لماحاً يفهم

بالتلميح قبل التصريح، ويعلم أسباب كل استفسار، ومصادر كل اعتراض، ولوازم كل جواب، لذا سهل عليه الوصول إلى النتيجة التي يرنو لها ويجادل ويحاج عليها.

الفائدة السابعة:

أن شيخ الإسلام ابن تيمية راعى آداب المناظرة، من البدء بالحمد والثناء على الله، ومحاولة جمع الكلمة وعدم التفرق، والتذكير بمغبة الفرقة والاختلاف، والإنصات للمناظر وعدم مقاطعته، والتركيز على أصل الخلاف وعدم التشعب في المسائل، والاقتصار على ما به يحصل المقصود من الجواب على سؤال الخصم واعتراضه، فعل ذلك لما في مراعاة تلك الآداب من فوائد جمة في تحقيق مقاصد المناظرة النبيلة.

فعلى سبيل المثال، لما عمل الشيخ بأدب الإنصات للخصم استطاع أن يلحظ على مخالفة صفي الدين الهندي زلة دقيقة، وهي أن الهندي ذكر اسم واصل بن عطاء فعكسه وقال: عطاء بن واصل. فاقتنص شيخ الإسلام هذه الزلة بسبب مراعاته هذا الأدب، وخطّأ الهندي، وصحح له الاسم.

الفائدة الثامنة:

أن التحضير والاستعداد المسبق وإحضار ما يحتاج إليه من الكتب علامة على رجاحة العقل، واستباق الخصم، وقطعه من قريب؛ لأنه إذا قيل له هذا القول ذكره فلان في كتاب ولم يكن الكتاب حاضرا استطاع أن ينازعك في ثبوت القول عنه لكن إذا كان الكتاب موجودا وقرأ النص المطلوب انقطع الخصم من هذا الوجه ولم يعد يطمع فيه وإنما يبحث عن وجه آخر، فالشيخ قد طلب إحضار كراريس مع الواسطية لعلمه أنه يحتاجها وكان ما توقعه، احتاج إليها فأخرجها وقرأ منها ما يخدم حجته، وهكذا فعل في المجلس الثاني أحضر كتاب ابن عساكر وغيره من الكتب واستشهد

بها وقرأ منها مواضع للاستشهاد على أصل حجته ولم يكن للخصوم أن يجادلوه في ثبوت ذلك لأنه يقرأها من كتب أصحابها.

الفائدة التاسعة:

أن تحدي المخالفين على إبطال الحق بأي سبيل يستطيعون فيه صدع بالحق في وجوههم، وإظهار له بين الناس، كما أن فيه دمغ للباطل وإخماد له، وهذا منهج قرآني نبوي، فالقرآن تحدى العرب أن يأتوا بمثله، ثم تحداهم أن يأتوا بعشر سور من مثله، ثم تحداهم أن يأتوا بسورة من مثله، ثم عمم هذا التحدي على العرب وغيرهم حتى تحدى الناس أجمعين، ثم تعدى ذلك إلى تحدي الإنس والجن، ثم تعدى هذا كله إلى تحدي الإنس والجن مجتمعين غير متفرقين ولا مختلفين.

وهذا المنهج سلكه شيخ الإسلام في هذه المناظرة فتحدى مخالفيه أن يبطلوا صحة دعواه التي هي الواسطية بكل وجه ، فلم يستطيعوا إلى ذلك سبيلا.

الفائدة العاشرة:

أن هذه المناظرة كشفت ملكة شيخ الإسلام الجدلية ودربته على المناظرات بل ومهارته فيها؛ إذ كان المجلس الأول منها مباغتا للشيخ دون سابق إخبار ولا إنذار، ومع هذا أجاب الشيخ وأفحم، وتحدى وخصم فألزم، ولو طال المجلس لأملاهم من حفظه جواب اعتراضهم الثاني، ولأكمل معهم إلى ما شاء الله.

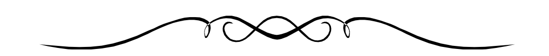
فأي حدة وفهم وعبقرية عقل وسعة حفظ وعلم بالشريعة واطلاع وتبحر على مذاهب المخالفين لدى الشيخ أظهرتها هذه المناظرة -فرحمه الله تعالى-.

الفائدة الحادية عشر:

أن تخويف المخالفين من مخالفة الحق لا يقل أهمية عن ترغيبهم في التمسك به، وهذا ما أدركه الشيخ فلم يقتصر مع مخالفيه على ترغيبهم في الحق واللطف في الحوار، بل استعمل إلى جنب هذا التخويف والترهيب من كشف الأسرار الباطلة، وهتك الأستار المسدلة على فساد المذاهب المخالفة، وخوفهم بالسلطان وفضحهم عنده فكان ذلك سبباً في كف شرهم عنه.

الفائدة الثانية عشر:

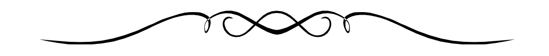
أن الشيخ أنصف مخالفيه غاية الإنصاف، ليس ذلك في مجلس المناظرة فحسب، بل حتى بعد ذلك، حين كتب لنا المناظرة بعد زمن من وقوعها لم يخبئ عنا ما أصابوا فيه، ومن ذلك أنه أقرهم على أن بعض الحنابلة ابتدعوا بعد الإمام أحمد بدعا منكرة، كما أظهر موافقته إياهم في أبواب كثيرة في العقيدة، وأقر بجودة مبحث دلالة اللفظ الذي ذكره صفي الدين الهندي، وغير ذلك مما كان الشيخ يستطيع أن يدسه عنا ولا يسطره بيده -وحاشاه من ذلك- ويكتف بإنصافهم في مجلس المناظرة، ولكن إنصافه لمخالفيه وخصومه يأبى عليه ذلك -فرحمه الله تعالى- .



المبحث الثاني

مناظرة في تأويل صفات الله ﷻ باستعمال المجاز (الرسالة المدنية):

- **المطلب الأول: نص المناظرة.**
- **المطلب الثاني: الدراسة التفصيلية للمناظرة وتتضمن:**
  - توثيق المناظرة.
  - مناسبة المناظرة.
  - زمان ومكان المناظرة.
  - أشخاص المناظرة.
  - الطريقة الجدلية للمناظرة.
  - نتيجة المناظرة.
  - موضوع المناظرة.
- **المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرة.**



المبحث الثاني
مناظرة في تأويل صفات الله ﷻ
باستعمال المجاز (الرسالة المدنية)

المطلب الأول: نص المناظرة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-:

"إلى الشيخ الإمام العارف الناسك المقتدي الزاهد العابد شمس الدين(1)، كتب الله في قلبه الإيمان، وأيده بروح منه، وآتاه رحمة من عنده، وعلمه من لدنه علما، وجعله من أوليائه المتقين، وحزبه المفلحين، وخاصته المصطفين، ورزقه اتباع نبيه باطناً وظاهراً، واللحاق به في الدنيا والآخرة، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

من أحمد بن تيمية: سلام عليكم ورحمة الله وبركاته... وأما ما ذكرت من طلب الأسباب الأربعة التي لا بد فيها من صرف الكلام من حقيقته إلى مجازه فأنا أذكر ملخص الكلام الذي جرى بيني وبين بعض الناس في ذلك، وهو ما حكيته لك وطلبته، وكان إن شاء الله له ولغيره به منفعة، على ما في الحكاية من زيادة ونقص وتغيير.

قال لي بعض الناس: إذا أردنا أن نسلك طريق سبيل السلامة والسكوت -وهي الطريقة التي تصلح عليها السلامة- قلنا كما قال الشافعي رضي الله عنه: (آمنت بالله وبما جاء

---

(1) هو: محمد بن أحمد بن أبي نصر الدباهي البغدادي الحنبلي، كان تاجراً ثم ترك التجارة وتزهد، وقدم دمشق فلازم ابن تيمية. قال الذهبي: كان ذا صدق وتأله وأمانة، وكان ممن يقول الحق وإن كان مراً، وفيه صفات حميدة. توفي سنة ٧١١هـ. ينظر لترجمته الدرر الكامنة (٥/ ١١٠)، والمقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد (٢/ ٣٥٧)، وتذكرة الحفاظ للذهبي (٤/ ١٩١)، وذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ص(٣٢٧)، وشذرات الذهب (٦/ ٢٦).

عن الله على مراد الله، وآمنت برسول الله وما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله ﷺ.)[(١)]

وإذا سلكنا سبيل البحث والتحقيق، فإن الحق مذهب من يتأول آيات الصفات وأحاديث الصفات من المتكلمين.

فقلت له: أما ما قاله الشافعي فإنه حق يجب على كل مسلم أن يعتقده، ومن اعتقده ولم يأت بقول يناقضه فإنه سالك سبيل السلامة في الدنيا والآخرة، وأما إذا بحث الإنسان وفحص، وجد ما يقوله المتكلمون من التأويل الذي يخالفون به أهل الحديث كله باطلا، وتيقن أن الحق مع أهل الحديث ظاهراً وباطناً.

فاستعظم ذلك وقال: أتحب لأهل الحديث أن يتناظروا في هذا؟

فتواعدنا يوماً.

فكان فيما تفاوضنا: أن أمهات المسائل التي خالف فيها متأخرو المتكلمين ممن ينتحل مذهب الأشعري لأهل الحديث ثلاث مسائل:

١- وصف الله بالعلو على العرش.

٢- ومسألة القرآن.

٣- ومسألة تأويل الصفات.

فقلت له: نبدأ بالكلام على مسألة تأويل الصفات فإنها الأم والباقي من المسائل فرع عليها.

وقلت له: مذهب أهل الحديث وهم السلف من القرون الثلاثة ومن سلك سبيلهم من الخلف: أن هذه الأحاديث تُمر كما جاءت، ويؤمن بها وتصدق، وتصان عن تأويل يفضي إلى تعطيل، وتكييف يفضي إلى تمثيل.

(١) ذكره ابن قدامة المقدسي في كتاب لمعة الاعتقاد ص(٦).

وقد أطلق غير واحد ممن حكى إجماع السلف -منهم الخطابي- مذهب السلف: أنها تجري على ظاهرها، مع نفي الكيفية والتشبيه عنها؛ وذلك أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات يحتذى حذوه، ويتبع فيه مثاله؛ فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية؛ فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فنقول إن له يدا وسمعا، ولا نقول إن معنى اليد القدرة ومعنى السمع العلم.

فقلت له: وبعض الناس يقول: مذهب السلف أن الظاهر غير مراد ويقول: أجمعنا على أن الظاهر غير مراد، وهذه العبارة خطأ: إما لفظا ومعنى، أو لفظا لا معنى؛ لأن الظاهر قد صار مشتركا بين شيئين:

أحدهما أن يقال: إن اليد جارحة مثل جوارح العباد، وظاهر الغضب غليان القلب لطلب الانتقام، وظاهر كونه في السماء أن يكون مثل الماء في الظرف، فلا شك أن من قال: إن هذه المعاني وشبهها من صفات المخلوقين ونعوت المحدثين غير مراد من الآيات والأحاديث، فقد صدق وأحسن؛ إذ لا يختلف أهل السنة أن الله تعالى ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، بل أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفرون المشبهة والمجسمة.

لكن هذا القائل أخطأ حيث ظن أن هذا المعنى هو الظاهر من هذه الآيات والأحاديث، وحيث حكى عن السلف ما لم يقولوه، فإن ظاهر الكلام هو ما يسبق إلى العقل السليم منه[1] لمن يفهم بتلك اللغة، ثم قد يكون ظهوره بمجرد الوضع وقد يكون بسياق الكلام، وليست هذه المعاني المحدثة المستحيلة على الله تعالى هي السابقة إلى عقل المؤمنين، بل اليد عندهم كالعلم والقدرة والذات، فكما كان علمنا وقدرتنا، وحياتنا وكلامنا، ونحوها من الصفات، أعراضا تدل على حدوثنا يمتنع أن يوصف الله سبحانه بمثلها، فكذلك أيدينا ووجوهنا ونحوها أجساما كذلك محدثة، يمتنع أن يوصف الله تعالى بمثلها.

(١) هكذا في المطبوع من مجموع الفتاوى (٦/ ٣٥٦) ولعلها: فهمه.

ثم لم يقل أحد من أهل السنة: إذا قلنا إن لله علما وقدرة وسمعاً وبصراً إن ظاهره غير مراد، ثم يفسر بصفاتنا. فكذلك لا يجوز أن يقال: إن ظاهر اليد والوجه غير مراد، إذ لا فرق بين ما هو من صفاتنا جسم أو عرض للجسم.

ومن قال: إن ظاهر شيء من أسمائه وصفاته غير مراد فقد أخطأ؛ لأنه ما من اسم يسمى الله تعالى به إلا والظاهر الذي يستحقه المخلوق غير مراد به، فكان قول هذا القائل يقتضي أن يكون جميع أسمائه وصفاته قد أريد بها ما يخالف ظاهرها، ولا يخفى ما في هذا الكلام من الفساد.

والمعنى الثاني: أن هذه الصفات إنما هي صفات الله سبحانه وتعالى كما يليق بجلاله، نسبتها إلى ذاته المقدسة كنسبة صفات كل شيء إلى ذاته، فيعلم أن العلم صفة ذاتية للموصوف ولها خصائص، وكذلك الوجه. ولا يقال: إنه مستغن عن هذه الصفات؛ لأن هذه الصفات واجبة لذاته، والإله المعبود سبحانه هو المستحق لجميع هذه الصفات.

وليس غرضنا الآن الكلام مع نفاة الصفات مطلقاً، وإنما الكلام مع من يثبت بعض الصفات.

وكذلك فعله نعلم أن الخلق هو إبداع الكائنات من العدم، وإن كنا لا نكيف ذلك الفعل ولا يشبه أفعالنا، إذ نحن لا نفعل إلا لحاجة إلى الفعل والله غني حميد.

وكذلك الذات تُعلم من حيث الجملة، وإن كانت لا تماثل الذوات المخلوقة ولا يعلم ما هو إلا هو ولا يدرك لها كيفية، فهذا هو الذي يظهر من إطلاق هذه الصفات، وهو الذي يجب أن تحمل عليه.

فالمؤمن يعلم أحكام هذه الصفات وآثارها وهو الذي أريد منه، فيعلم أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء علما، وأن الأرض جميعاً قبضته يوم

القيامة والسموات مطويات بيمينه، وأن المؤمنين ينظرون إلى وجه خالقهم في الجنة ويتلذذون بذلك لذة ينغمر في جانبها جميع اللذات، ونحو ذلك.

كما يعلم أن له رباً وخالقاً ومعبوداً، ولا يعلم كنه شيء من ذلك؛ بل غاية علم الخلق هكذا يعلمون الشيء من بعض الجهات ولا يحيطون بكنهه، وعلمهم بنفوسهم من هذا الضرب.

قلت له: أفيجوز أن يقال: إن الظاهر غير مراد بهذا التفسير؟

فقال: هذا لا يمكن.

فقلت له: من قال: إن الظاهر غير مراد بمعنى أن صفات المخلوقين غير مرادة، قلنا له: أصبت في المعنى لكن أخطأت في اللفظ وأوهمت البدعة، وجعلت للجهمية طريقا إلى غرضهم، وكان يمكنك أن تقول: تُمر كما جاءت على ظاهرها مع العلم بأن صفات الله تعالى ليست كصفات المخلوقين، وأنه منزه مقدس عن كل ما يلزم منه حدوثه أو نقصه.

ومن قال: الظاهر غير مراد بالتفسير الثاني -وهو مراد الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة وبعض الأشعرية وغيرهم- فقد أخطأ. ثم أقرب هؤلاء الجهمية الأشعرية يقولون: إن له صفات سبعاً: الحياة،والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر. وينفون ما عداها، وفيهم من يضم إلى ذلك اليد فقط، ومنهم من يتوقف في نفي ما سواها، وغلاتهم يقطعون بنفي ما سواها.

وأما المعتزلة فإنهم ينفون الصفات مطلقاً ويثبتون أحكامها، وهي ترجع عند أكثرهم إلى أنه عليم قدير، وأما كونه مريداً متكلما فعندهم أنها صفات حادثة، أو إضافية أو عدمية، وهم أقرب الناس إلى الصابئين الفلاسفة من الروم ومن سلك سبيلهم من العرب والفرس، حيث زعموا أن الصفات كلها ترجع إلى سلب أو إضافة، أو مركب من سلب وإضافة، فهؤلاء كلهم ضلال مكذبون للرسل.

ومن رزقه الله معرفة ما جاءت به الرسل وبصرا نافذاً وعرف حقيقة مأخذ هؤلاء، علم قطعاً أنهم يلحدون في أسمائه وآياته، وأنهم كذبوا بالرسل وبالكتاب وبما أرسل به رسله، ولهذا كانوا يقولون: إن البدع مشتقة من الكفر وآيلة إليه. ويقولون: إن المعتزلة مخانيث الفلاسفة، والأشعرية مخانيث المعتزلة.

وكان يحيى بن عمار يقول: المعتزلة الجهمية الذكور، والأشعرية الجهمية الإناث. ومرادهم الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية، وأما من قال منهم بكتاب (الإبانة) الذي صنفه الأشعري في آخر عمره ولم يظهر مقالة تناقض ذلك فهذا يعد من أهل السنة، لكن مجرد الانتساب إلى الأشعري بدعة، لا سيما وأنه بذلك يوهم حسنا بكل من انتسب هذه النسبة وينفتح بذلك أبواب شر، والكلام مع هؤلاء الذين ينفون ظاهرها بهذا التفسير.

قلت له: إذا وصف الله نفسه بصفة، أو وصفه بها رسوله ﷺ، أو وصفه بها المؤمنون -الذين اتفق المسلمون على هدايتهم ودرايتهم- فصرفها عن ظاهرها اللائق بجلال الله سبحانه، وحقيقتها المفهومة منها إلى باطن يخالف الظاهر، ومجاز ينافي الحقيقة، لا بد فيه من أربعة أشياء:

أحدها: أن ذلك اللفظ مستعمل بالمعنى المجازي؛ لأن الكتاب والسنة وكلام السلف جاء باللسان العربي، ولا يجوز أن يراد بشيء منه خلاف لسان العرب، أو خلاف الألسنة كلها، فلا بد أن يكون ذلك المعنى المجازي ما يراد به اللفظ، وإلا فيمكن كل مبطل أن يفسر أي لفظ بأي معنى سنح له، وإن لم يكن له أصل في اللغة.

الثاني: أن يكون معه دليل يوجب صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه، وإلا فإذا كان يستعمل في معنى بطريق الحقيقة وفي معنى بطريق المجاز لم يجز حمله على المجازي بغير دليل يوجب الصرف بإجماع العقلاء، ثم إن ادعى وجوب صرفه عن الحقيقة فلا بد له من دليل قاطع عقلي أو سمعي يوجب الصرف. وإن ادعى ظهور صرفه عن الحقيقة فلا بد من دليل مرجح للحمل على المجاز.

الثالث: أنه لا بد من أن يَسْلم ذلك الدليل -الصارف- عن معارض؛ وإلا فإذا قام دليل قرآني أو إيماني يبين أن الحقيقة مرادة امتنعتركها، ثم إن كان هذا الدليل نصا قاطعا لم يلتفت إلى نقيضه، وإن كان ظاهراً فلا بد من الترجيح.

الرابع: أن الرسول ﷺ إذا تكلم بكلام وأراد به خلاف ظاهره وضد حقيقته فلا بد أن يبين للأمة أنه لم يرد حقيقته، وأنه أراد مجازه، سواء عينه أو لم يعينه، لا سيما في الخطاب العلمي الذي أريد منهم فيه الاعتقاد والعلم دون عمل الجوارح؛ فإنه سبحانه وتعالى جعل القرآن نورا وهدى وبيانا للناس وشفاء لما في الصدور، وأرسل الرسل ليبين للناس ما نزل إليهم وليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

ثم هذا الرسول الأمي العربي ﷺ بُعث بأفصح اللغات وأبين الألسنة والعبارات، ثم الأمة الذين أخذوا عنه كانوا أعمق الناس علما، وأنصحهم للأمة، وأبينهم للسنة، فلا يجوز أن يتكلم هو وهؤلاء بكلام يريدون به خلاف ظاهره إلا وقد نصب دليلا يمنع من حمله على ظاهره؛ إما أن يكون عقلياً ظاهراً مثل قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النمل: ٢٣]، فإن كل أحد يعلم بعقله أن المراد أوتيت من جنس ما يؤتاه مثلها، وكذلك: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، يعلم المستمع أن الخالق لا يدخل في هذا العموم. أو سمعياً ظاهراً مثل الدلالات في الكتاب والسنة التي تصرف بعض الظواهر.

ولا يجوز أن يحيلهم على دليل خفي لا يستنبطه إلا أفراد الناس، سواء كان سمعياً أو عقلياً؛ لأنه إذا تكلم بالكلام الذي يفهم منه معنى وأعاده مرات كثيرة، وخاطب به الخلق كلهم وفيهم الذكي والبليد، والفقيه وغير الفقيه، وقد أوجب عليهم أن يتدبروا ذلك الخطاب ويعقلوه، ويتفكروا فيه ويعتقدوا موجبه، ثم أوجب أن لا يعتقدوا بهذا الخطاب شيئاً من ظاهره؛ لأن هناك دليلاً خفياً يستنبطه أفراد الناس يدل على أنه لم

يرد ظاهره، كان هذا تدليساً وتلبيساً، وكان نقيض البيان وضد الهدى، وهو بالألغاز والأحاجي أشبه منه بالهدى والبيان.

فكيف إذا كانت دلالة ذلك الخطاب على ظاهره أقوى بدرجات كثيرة من دلالة ذلك الدليل الخفي على أن الظاهر غير مراد؟! أم كيف إذا كان ذلك الخفي شبهة ليس لها حقيقة !؟

فسلم لي ذلك الرجل هذه المقامات.

قلت: ونحن نتكلم على صفة من الصفات ونجعل الكلام فيها أنموذجا يحتذى عليه، ونعبر بصفة (اليد) وقد قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ۖ﴾ [ص: ٧٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، وقال: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾﴾ [آل عمران: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ ﴿٧١﴾﴾ [يس: ٧١].

وقد تواتر في السنة مجيء (اليد) في حديث النبي ﷺ.

فالمفهوم من هذا الكلام أن لله تعالى يدين مختصتين به ذاتيتين له كما يليق بجلاله، وأنه سبحانه خلق آدم بيده دون الملائكة وإبليس، وأنه سبحانه يقبض الأرض ويطوي السموات بيده اليمنى، وأن ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] ومعنى بسطهما بذل الجود وسعة العطاء؛ لأن الإعطاء والجود في الغالب يكون ببسط اليد ومدها، وتركه يكون ضماً لليد إلى العنق، صار من الحقائق العرفية إذا قيل هو مبسوط اليد فهم منه يد حقيقة، وكان ظاهره الجود والبخل، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]، ويقولون: فلان جعد البنان، وسبط البنان.

قلت له: فالقائل إن زعم أنه ليس له يد من جنس أيدي المخلوقين، وأن يده ليست جارحة فهذا حق.

وإن زعم أنه ليس له يد زائدة على الصفات السبع فهو مبطل، فيحتاج إلى تلك المقامات الأربعة.

أما الأول فيقول: إن اليد تكون بمعنى النعمة والعطية تسمية للشيء باسم سببه، كما يسمى المطر والنبات سماء، ومنه قولهم: لفلان عنده أياد، وقول أبي طالب لما فقد النبي ﷺ:

يا رب رد راكبي محمداً **** اردده ربي واصطنع عندي يداً

وقول عروة بن مسعود لأبي بكر يوم الحديبية: (لولا يد لك عندي لم أجزك بها لأجبتك.)[1]

وقد تكون اليد بمعنى القدرة تسمية للشيء باسم مسببه؛ لأن القدرة هي تحرك اليد، يقولون: فلان له يد في كذا وكذا، ومنه قول زياد لمعاوية: إني قد أمسكت العراق بإحدى يدي، ويدي الأخرى فارغة.[2] يريد نصف قدرتي ضبط أمر العراق. ومنه قوله: ﴿بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، والنكاح كلام يقال، وإنما معناه أنه مقتدر عليه.

وقد يجعلون إضافة الفعل إليها إضافة الفعل إلى الشخص نفسه، لأن غالب الأفعال لما كانت باليد جعل ذكر اليد إشارة إلى أنه فعل بنفسه، قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ۘ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران:

---

(١) أخرج أصله البخاري في صحيحه برقم (٢٥٨١).

(٢) الخبر ذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء (٣/ ٤٩٦)، ولفظه :(إني قد ضبطت العراق بيميني، وشمالي فارغة)

١٨١-١٨٢]، أي: بما قدمتم؛ فإن بعض ما قدموه كلام تكلموا به. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ۞ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٥٠-٥١]، والعرب تقول: يداك أوكتا، وفوك نفخ. توبيخاً لكل من جر على نفسه جريرة؛ لأن أول ما قيل هذا لمن فعل بيديه وفمه.

قلت له: ونحن لا ننكر لغة العرب التي نزل بها القرآن في هذا كله، والمتأولون للصفات الذين حرفوا الكلم عن مواضعه وألحدوا في أسمائه وآياته تأولوا قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] على هذا كله، فقالوا: إن المراد نعمته، أي: نعمة الدنيا ونعمة الآخرة، وقالوا: بقدرته. وقالوا: اللفظ كناية عن نفس الجود من غير أن يكون هناك يد حقيقة؛ بل هذه اللفظة قد صارت حقيقة في العطاء والجود. وقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] أي: خلقته أنا، وإن لم يكن هناك يد حقيقية.

قلت له: فهذه تأويلاتهم ؟

قال: نعم.

قلت له: فننظر فيما قدمنا:

المقام الأول: أن لفظ (اليدين) بصيغة التثنية لم يستعمل في النعمة ولا في القدرة؛ لأن من لغة القوم استعمال الواحد في الجمع كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۞﴾ [العصر: ٢]، ولفظ الجمع في الواحد كقوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، ولفظ الجمع في الاثنين كقوله: ﴿صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، أما استعمال لفظ الواحد في الاثنين، أو الاثنين في الواحد فلا أصل له؛ لأن هذه الألفاظ عدد وهي نصوص في معناها لا يتجوز بها، ولا يجوز أن يقال: عندي رجل، ويعني رجلين، ولا عندي رجلان، ويعني به الجنس؛ لأن اسم الواحد يدل على الجنس، والجنس فيه شياع، وكذلك اسم الجمع فيه معنى الجنس والجنس يحصل بحصول الواحد.

فقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] لا يجوز أن يراد به القدرة؛ لأن القدرة صفة واحدة، ولا يجوز أن يعبر بالاثنين عن الواحد.

ولا يجوز أن يراد به النعمة؛ لأن نعم الله لا تحصى، فلا يجوز أن يعبر عن النعم التي لا تحصى بصيغة التثنية.

ولا يجوز أن يكون لما خلقت أنا؛ لأنهم إذا أرادوا ذلك أضافوا الفعل إلى اليد، فتكون إضافته إلى اليد إضافة له إلى الفعل، كقوله: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠]، ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٢]، ومنه قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس:٧١].

أما إذا أضاف الفعل إلى الفاعل، وعدي الفعل إلى اليد بحرف الباء كقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] فإنه نص في أنه فعل الفعل بيديه، ولهذا لا يجوز لمن تكلم أو مشى أن يقال: فعلت هذا بيديك. ويقال: هذا فعلته يداك؛ لأن مجرد قوله فعلت كاف في الإضافة إلى الفاعل، فلو لم يرد أنه فعله باليد حقيقة كان ذلك زيادة محضة من غير فائدة، ولست تجد في كلام العرب ولا العجم -إن شاء الله تعالى- أن فصيحاً يقول: فعلت هذا بيدي، أو فلان فعل هذا بيديه، إلا ويكون فعله بيديه حقيقة. ولا يجوز أن يكون لا يد له، أو أن يكون له يد والفعل وقع بغيرها.

وبهذا الفرق المحقق تتبين مواضع المجاز ومواضع الحقيقة، ويتبين أن الآيات لا تقبل المجاز البتة من جهة نفس اللغة.

قال لي: فقد أوقعوا الاثنين موقع الواحد في قوله: ﴿أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ﴾ [ق: ٢٤] وإنما هو خطاب للواحد.

قلت له: هذا ممنوع؛ بل قوله: ﴿أَلْقِيَا﴾ قد قيل تثنية الفاعل لتثنية الفعل، والمعنى ألق ألق. وقد قيل: إنه خطاب للسائق والشهيد. ومن قال: إنه خطاب للواحد قال: إن الإنسان يكون معه اثنان أحدهما عن يمينه، والآخر عن شماله فيقول: خليلي! خليلي!. ثم إنه يوقع هذا الخطاب وإن لم يكونا موجودين كأنه يخاطب موجودين،

فقوله: ﴿أَلْقِيَا﴾ عند هذا القائل إنما هو خطاب لاثنين يقدر وجودهما فلا حجة فيه البتة.

قلت له: المقام الثاني أن يقال: هب أنه يجوز أن يعني باليد حقيقة اليد، وأن يعني بها القدرة أو النعمة، أو يجعل ذكرها كناية عن الفعل، لكن ما الموجب لصرفها عن الحقيقة؟

فإن قلت: لأن اليد هي الجارحة وذلك ممتنع على الله سبحانه.

قلت لك: هذا ونحوه يوجب امتناع وصفه بأن له يدا من جنس أيدي المخلوقين وهذا لا ريب فيه؛ لكن لم لا يجوز أن يكون له يد تناسب ذاته تستحق من صفات الكمال ما تستحق الذات؟

قال: ليس في العقل والسمع ما يحيل هذا.

قلت: فإذا كان هذا ممكنا وهو حقيقة اللفظ فلم يصرف عنه اللفظ إلى مجازه؟ وكل ما يذكره الخصم من دليل يدل على امتناع وصفه بما يسمى به -وصحت الدلالة- سلم له أن المعنى الذي يستحقه المخلوق منتف عنه، وإنما حقيقة اللفظ وظاهره يد يستحقها الخالق كالعلم والقدرة بل كالذات والوجود.

المقام الثالث قلت له: بلغك أن في كتاب الله أو في سنة رسول الله ﷺ أو عن أحد من أئمة المسلمين أنهم قالوا: المراد باليد خلاف ظاهره، أو الظاهر غير مراد، أو هل في كتاب الله آية تدل على انتفاء وصفه باليد دلالة ظاهرة، بل أو دلالة خفية؟ فإن أقصى ما يذكره المتكلف قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١]، وقوله: ﴿كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ۝٦٥﴾ [مريم: ٦٥]، وهؤلاء الآيات إنما يدللن على انتفاء التجسيم والتشبيه. أما انتفاء يد تليق بجلاله فليس في الكلام ما يدل عليه بوجه من الوجوه.

وكذلك هل في العقل ما يدل دلالة ظاهرة على أن الباري لا يد لـه البتـة؟ لا يـداً تليق بجلاله، ولا يداً تناسب المحدثات، وهل فيه ما يدل على ذلك أصلاً، ولـو بوجـه خفي؟ فإذا لم يكن في السمع ولا في العقل ما ينفي حقيقة اليـد البتـة، وإن فـرض مـا ينافيها فإنما هو من الوجوه الخفية -عند من يدعيه- وإلا ففي الحقيقـة إنـما هـو شـبهة فاسدة.

فهل يجوز أن يملأ الكتاب والسنة من ذكر اليـد، وأن الله تعـالى خلـق بيـده، وأن يداه مبسوطتان، وأن الملك بيده، وفي الحـديث مـا لا يحصـى، ثـم إن رسـول الله ﷺ وأولي الأمر لا يبينون للناس أن هذا الكلام لا يراد به حقيقته ولا ظاهره، حتـى ينشـأ جهم بن صفوان بعد انقراض عصر الصحابة فيبين للناس ما نزل إليهم عـلى نبـيهم، ويتبعه عليه بشـر بن غياث ومن سلك سبيلهم من كل مغموص عليه بالنفاق.

وكيف يجوز أن يعلمنا نبينا ﷺ كل شـيء حتى الخراءة ويقول: (مـا تركـت مـن شـيء يقربكم إلى الجنة إلا وقد حدثتكم به، ولا من شـيء يبعدكم عن النـار إلا وقـد حدثتكم بـه.)[1]، (تـركتكم عـلى البيضـاء ليلهـا كنهارهـا لا يزيـغ عنهـا بعـدي إلا هالك.)[2]، ثم يترك الكتاب المنزل عليه وسـنته الغـراء مملـوءة ممـا يـزعم الخصـم أن ظاهره تشبيه وتجسيم، وأن اعتقاد ظاهره ضلال، وهو لا يبين ذلك ولا يوضحه؟!

وكيف يجوز للسلف أن يقولوا: أمروها كما جاءت مـع أن معناهـا المجـازي هـو المراد وهو شـيء لا يفهمه العرب، حتى يكون أبناء الفرس والروم أعلم بلغة العـرب من أبناء المهاجرين والأنصار!؟

---

(١) روى نحـوه البيقهـي في شـعب الإيـمان (٧/ ٢٩٩) بـرقم (١٠٣٧٦) وابـن أبي شـيبة في مصـنفه (١٣/ ٢٢٧)، وقال عنه الألباني في السلسة الصحيحة (٦/ ٣٦٥):الحديث حسن على أقل الأحوال.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٤/ ١٢٦) برقم (١٧١٨٢) ، وابن ماجه في سننه (١/ ١٦) بـرقم (٤٣) ، وقـال عنه الألباني: صحيح.

المقام الرابع قلت له: أنا أذكر لك من الأدلة الجلية القاطعة والظاهرة ما يبين لـك أن لله يدين حقيقة.

فمن ذلك تفضيله لآدم يستوجب سجود الملائكة، وامتناعهم عن التكبر عليـه؛ فلو كان المراد أنه خلقه بقدرته، أو بنعمته، أو مجرد إضافة خلقه إليه، لشاركه في ذلـك إبليس وجميع المخلوقات.

قال لي: فقد يضاف الشيء إلى الله على سبيل التشريف، كقوله: ناقة الله، وبيت الله.

قلت له: لا تكون الإضافة تشريفا حتى يكون في المضاف معنى أفرده به عن غيره، فلو لم يكن في الناقة والبيت من الآيات البينات ما تمتاز به على جميع النوق والبيوت لما استحقا هذه الإضافة، والأمر هنا كذلك، فإضافة خلق آدم إليه أنه خلقه بيديه يوجب أن يكون خلقه بيديه أنه قد فعله بيديه، وخلق هؤلاء بقوله: كن فيكون، كما جاءت به الآثار.

ومن ذلك أنهم إذا قالوا: بيده الملك، أو عملته يداك، فهما شيئان:

أحدهما: إثبات اليد، والثاني: إضافة الملك والعمل إليها، والثاني يقع فيه التجوز كثيراً، أما الأول فإنهم لا يطلقون هذا الكلام إلا لجنس له يد حقيقة، ولا يقولون: يد الهوى، ولا يد الماء، فهب أن قوله: بيده الملك، قد علم منه أن المراد بقدرته، لكن لا يتجوز بذلك إلا لمن له يد حقيقة.

والفرق بين قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١] من وجهين:

أحدهما: أنه هنا أضاف الفعل إليه وبين أنه خلقه بيديه، وهناك أضاف الفعل إلى الأيدي.

الثاني: أن من لغة العرب أنهم يضعون اسم الجمع موضع التثنية إذا أمن اللبس، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، أي: يديهما، وقوله: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم:٤]، أي: قلباكما، فكذلك قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١].

وأما السنة فكثيرة جداً، مثل قوله ﷺ: (المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا) رواه مسلم[١]. وقوله ﷺ: (يمين الله ملأى لا يغيظها نفقة سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض؟ فإنه لم يغض ما في يمينه، والقسط بيده الأخرى يرفع ويخفض إلى يوم القيامة.) رواه مسلم في صحيحه[٢]؛ والبخاري[٣] فيما أظن.

وفي الصحيح أيضا عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: (تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدةيتكفؤها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم بيده خبزته في السفر.)[٤]

وفي الصحيح أيضاً عن ابن عمر يحكي رسول الله ﷺ قال: (يأخذ الرب عز وجل سمواته وأرضه بيديه-وجعل يقبض يديه ويبسطهما- ويقول: أنا الرحمن! حتى نظرت إلى المنبر يتحرك أسفل منه، حتى إني أقول: أساقط هو برسول الله؟)[٥]

---

(١) برقم (٤٨٢٥).

(٢) برقم (٢٣٥٦).

(٣) برقم (٦٩٨٣).

(٤) أخرجاه وهو عند البخاري برقم (٦١٥٥)، وعند مسلم برقم (٧٢٣٥).

(٥) أخرج مسلم في الصحيح نحوه برقم (٧٢٢٩) ولفظه: (يأخذ الله عز وجل سمواته وأرضيه بيديه فيقول أنا الله -ويقبض أصابعه ويبسطها- أنا الملك. حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه حتى إني لأقول أساقط هو برسول الله ﷺ)

وفي رواية: أنه قرأ هذه الآية على المنبر: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، قال: (يقول: أنا الله، أنا الجبار) وذكره[١].

وفي الصحيح أيضاً عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: (يقبض الله الأرض ويطوي السماء بيمينهثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟)[٢] وما يوافق هذا من حديث الحبر.[٣]

وفي حديث صحيح: (إن الله لما خلق آدم قال له ويداه مقبوضتان: اختر أيهما شئت! قال: اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة، ثم بسطها فإذا فيها آدم وذريته.)[٤]

وفي الصحيح: (إن الله كتب بيده على نفسه لما خلق الخلق: إن رحمتي تغلب غضبي.)[٥]

وفي الصحيح: (أنه لما تحاج آدم وموسى قال آدم: يا موسى اصطفاك الله بكلامهوخط لك التوراة بيده؛ وقد قال له موسى: أنت آدم الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه.)[٦]

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده برقم (٥٤١٤) وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم، ورجاله ثقات رجال الشيخين غير حماد بن سلمة فمن رجال مسلم.

(٢) رواه البخاري برقم (٦١٥٤).

(٣) حديث الحبر رواه البخاري في صحيحه برقم (٤٥٣٣)، ومسلم في صحيحه برقم (٧٢٢٣).

(٤) رواه الترمذي في السنن برقم (٣٣٦٨)، وابن حبان برقم (٦١٦٧) وقال الألباني عنه: حسن صحيح.

(٥) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه في السنن برقم (٤٢٩٥)، وقريب من لفظه عند الترمذي برقم (٣٥٤٣) وصححه الألباني، وهو عند البخاري برقم (٦٩٦٩)، ومسلم برقم (٧١٤٥ و ٧١٤٧) بدون زيادة (بيده).

(٦) أخرجه البخاري برقم (٦٢٤٠) ومسلم برقم (٦٩١٢) بروايات متعددة.

وفي حديث آخر أنه قال سبحانه: (وعزتي وجلالي! لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيديكمن قلت له كن فكان.)(١)

وفي حديث آخر في السنن: (لما خلق الله آدم ومسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذريتهفقال: خلقت هؤلاء للجنة، وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره بيده الأخرى فقال: خلقت هؤلاء للنار، وبعمل أهل النار يعملون.)(٢)

فذكرت له هذه الأحاديث وغيرها، **ثم قلت له:**

هل تقبل هذه الأحاديث تأويلاً، أم هي نصوص قاطعة؟ وهذه أحاديث تلقتها الأمة بالقبول والتصديق ونقلتها من بحر غزير.

فأظهر الرجل التوبة وتبين له الحق."

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط برقم (٦١٧٣) وحكم عليه الألباني بالضعف، ورواه البيهقي في شعب الإيمان برقم (١٤٩).

(٢) أخرجه أبو داود في السنن برقم (٤٧٠٥) وقال عنه الألباني: صحيح، ورواه الترمذي في الجامع برقم (٣٠٧٥) والحاكم في المستدرك برقم (٤٠٠١) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

المطلب الثاني: الدراسة التفصيلية للمناظرة وتتضمن:

توثيق المناظرة:

أفرد ابن تيمية -رحمه الله- هذه المناظرة بالتأليف، فهي ضمن مجموع الفتاوى[١]، كما حققت مفردة عن الفتاوى[٢]، وبين الشيخ أن سبب كتابته لها هو طلب الشيخ شمس الدين الدباهي منه أن يطلعه على الأسباب الأربعة التي لابد منها لصرف الكلام من حقيقته إلى مجازه، فلبى ابن تيمية طلبه وأرسل له هذه المناظرة التي تضمنت الأسباب الأربعة التي طلبها منه[٣]، كما أورد عنوان هذه الرسالة ابن عبدالهادي وابن رشيق ضمن رسائل الشيخ التي كتبها.[٤]

مناسبة المناظرة:

أوضح الشيخ -رحمه الله- في صدر هذه الرسالة الموسومة بالرسالة المدنية أن مناسبة وسبب هذه المناظرة هو كلام جرى بينه وبين أحد الناس ممن يقول بقول الأشاعرة في الصفات، إذ قال له كلاما مضمونه: إن سبيل السلامة والسكوت في باب الصفات هو تفويض معانيها لله كما كان يفعله الأئمة كالشافعي وغيره، وسبيل البحث والتحقيق فيها هو تأويلها على طريقة المتكلمين، عندها دار السجال الجدلي بين الشيخ والمتكلم وطلب الشيخ منه البحث والفحص.

---

(١) (٦/ ٣٥١).

(٢) حققها الدكتور الوليد بن عبدالرحمن الفريان.

(٣) ينظر مجموع الفتاوى (٦/ ٣٥١).

(٤) ينظر العقود الدرية ص (٨٣) وأسماء مؤلفات شيخ الإسلام لابن رشيق ضمن الجامع لسيرة ابن تيمية ص (٣١٠).

فاستغرب المفوض طلب شيخ الإسلام ذلك منه؛ لما تقرر في ذهنه أن أهل الحديث -وابن تيمية منهم- لا يناظرون ولا يتباحثون ولا يفحصون مسائل الصفات وإنما يقبلونها بغير تعقل منهم، وهذه تهمة يُتهم بها أهل السنة والجماعة -أهل الحديث- في القديم والحديث وهي أقل من أن يرد عليها فالواقع يكذبها كما يكذبها كل منصف.

حينئذ أراد الشيخ أن يدفع عنه هذا الوهم الخاطئ ويباحثه ويناظره في مسائل الصفات فتواعدا في يوم ومكان معلوم فجرت المناظرة بسبب بذلك.

زمان ومكان المناظرة:

لم تشر المراجع التي وثقت المناظرة إلى زمن ومكان وقوعها، غير أننا نستطيع تقريب زمانها بمعرفتنا زمن كتابة الرسالة التي تضمنتها المناظرة، وذلك أن الشيخ أرسل هذه الرسالة إلى الشيخ شمس الدين الدباهي وهو بالمدينة، فإذا عرفنا تاريخ وجود الدباهي بالمدينة علمنا تاريخ كتابة الرسالة له.

وقد ذكر أهل التراجم أن الدباهي كان من تجار بغداد، ثم ترك التجارة وتزهد، ورحل إلى مكة والمدينة وجاور بهما، ثم رجع في آخر عمره إلى دمشق، ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية حتى توفي بها سنة أحدى عشرة وسبعمائة.

قال الذهبي عنه: "جاور بالحرمين بضع عشرة سنة، وتأهَّل وولد له، فلما لمعت له أنوار شيخنا -يعني ابن تيمية- وظفر بأضعاف تطلبه ارتحل إلى دمشق بأهله واستوطنها.

علقت عنه أشياء، وسمعت من تأليفه خطبة بليغة، **وصحبته بضع عشرة سنة**، وسمعت منه جزءاً لإجازته من النشتبري."(1)

---

(1) نقله ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة ص(٣٢٧) ولم أجده في كتب الذهبي التي بين يدي.

وقال في موضع آخر: "وقد قرأت بهذه الإجازة أنا في حدود **سنة سبع مئة** على شيخنا أبي عبد الله الدباهي بإجازته من النشتبري."[1]

ومن هذين النصين نستطيع القول إن الدباهي دخل دمشق سنة سبعمائة تقريبا أو قبلها بشيء يسير، وسمع منه الذهبي وصحبه بضع عشرة سنة، ثم توفي -رحمه الله- في سنة ٧١١هـ.

وطبقا لهذا تكون رسالة شيخ الإسلام للدباهي وهو في المدينة قبل سنة سبعمائة يقينا؛ لأنه في سنة سبعمائة كان بدمشق وأجاز الذهبي.

وعليه فالمناظرة المذكورة في الرسالة كانت قبل هذا التاريخ قطعاً، وجرت للشيخ ولم يبلغ الأربعين من عمره -رحمه الله-.

وأما مكان المناظرة فلم أعثر لا في نصها ولا في غيره على ما يشير إليه لا من قريب ولا من بعيد.

أشخاص المناظرة:

لم يُذكر في نص المناظرة ولا في غيرها اسم المناظر الأشعري لشيخ الإسلام، إلا أنه عاقل طالب للحق كما دلت المناظرة على ذلك.

الطريقة الجدلية للمناظرة:

تكونت المناظرة تكونا صحيحا، ففيها مدع، ودعوى، وأدلة، ومعترض، ونتيجة، أما المدعي فهو المقابل لابن تيمية المبهم ويتضح من مجريات المناظرة أنه يقول بمذهب الأشاعرة.

(١) سير أعلام النبلاء (٢٣/ ٢٤٣).

وأما دعواه فهي عين دعوى الأشاعرة المتأخرين، وهي أن الحق في بعض صفات الله تأويلها عن ظاهرها أو تفويض معانيها.

وتعليل هذه الدعوى هو أن منهج التفويض أسلم إذ هو منهج السلف كالشافعي وغيره، ومنهج التأويل أعلم إذ هو منهج النظار والمحققين من المتكلمين، فمن أراد السكوت والسلامة فليفوض، ومن أراد البحث والتحقيق فليؤول.

قال المدعي المتكلم: "إذا أردنا أن نسلك طريق سبيل السلامة والسكوت، وهي الطريقة التي تصلح عليها السلامة، قلنا كما قال الشافعي: آمنت بالله وبما جاء عن الله على مراد الله، وآمنت برسول الله وما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله ﷺ.

وإذا سلكنا سبيل البحث والتحقيق، فإن الحق مذهب من يتأول آيات الصفات وأحاديث الصفات من المتكلمين."

فذكر في هذا النص دعواه وتعليلها.

فقام شيخ الإسلام ابن تيمية مقام السائل المعترض فقدح في دعوى مخالفه، وعارضها فقال ما مضمونه: بل البحث والفحص والتحقيق يوصل إلى بطلان ما يقوله المتكلمون من تأويل صفات الله، كما يوصل إلى الحق الذي هو قول أهل السنة والجماعة خلافا لما يدعيه المدعي.

فتعجب المدعي من هذه المعارضة الصارخة؛ وذلك أنه قد تصور أن أهل السنة لا يجيدون البحث والفحص، وإنما هم نصوصيون، يأخذون بالنصوص دون بحث وتعقل، فكيف يجرؤ ابن تيمية على القول بأن البحث والتحقيق يوصل إلى قول أهل السنة والجماعة وأنه الحق، بل يوصل إلى بطلان قول المحققين النظار من المتكلمين!!

فسأل ابنَ تيمية: أتحب لأهل السنة والجماعة أن يتناظروا في هذا ؟

وهو يقصد من هذا السؤال طلب المناظرة من ابن تيمية في هذه الدعوى المتعلقة بصفات الله.

فأجاب ابن تيمية بقبول المناظرة، وتواعد مع مخالفه زمانا ومكانا فجرت المناظرة بينهما.

هذه الأحداث وإن كانت سابقة لمجلس المناظرة الأصيل إلا أنها جزء من المناظرة إذ ذكر فيها المدعي دعواه وتعليلها، وعارض ابن تيمية الدعوى، ثم هما يكملان المناظرة بشكل أوسع في مجلس آخر.

فلما كان الموعد وتقابل المتناظران ابتدأ مجلس المناظرة باتفاق المدعي والمعترض على أن أمهات المسائل التي خالف فيها متأخرو المتكلمين من الأشاعرة أهل الحديث ثلاث مسائل:

الأولى: مسألة وصف الله بالعلو على العرش.

الثانية: مسألة القرآن.

الثالثة: مسألة تأويل الصفات.

وسبب البحث عن المواضع المختلف فيها هو تحرير محل النزاع بدقة ليسهل الانطلاق منه.

ثم بادر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- إلى ترتيب هذه المسائل حسب أولويتها وقوتها فقال: **"نبدأ بالكلام على مسألة تأويل الصفات فإنها الأم والباقي من المسائل فرع عليها."**

وهذا صحيح بلا شك؛ فتأويل الصفات هو الباب للولوج في نفي صفتي العلو والكلام عند الأشاعرة.

وبهذا ترجع المناظرة إلى الدعوى الحقيقة وهي أن التأويل للصفات عند البحث والتدقيق هو القول الحق، وهي الدعوى التي عارضها ابن تيمية في أول الأمر وبين أن البحث والفحص يوصل إلى خلاف ذلك.

عندها سلك الشيخ خمس خطوات لبيان وجه معارضته لهذه الدعوى نذكرها على النحو الآتي:

الخطوة الأولى: بيان حقيقة موقف السلف -أهل الحديث- من نصوص الصفات.

وفيها قرر ابن تيمية أن موقف السلف من نصوص الصفات أن تُمر كما جاءت، ويؤمن بها وتصدق، وتصان عن تأويل يفضي إلى تعطيل، وتكييف يفضي إلى تمثيل، وأنها تجري على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها.

وبيّن الشيخ سبب موقفهم هذا وهو أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، يحتذى حذوه ويتبع فيه مثاله ؛ فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية ؛ فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية.

ثم ذكر -رحمه الله- إجماع السلف على ذلك، وضرب مثالاً بحكاية الخطابي إجماعهم على هذا الموقف من الصفات.

وأراد الشيخ من هذه الخطوة أن يبين لمناظره موقفه هو من نصوص الصفات إذ هو واحد من أهل السنة والجماعة، ولتكون هذه الخطوة ممهدة لما بعدها من خطوات.

الخطوة الثانية: الرد على شبهة تفويض السلف لمعاني الصفات.

وفي هذه الخطوة عرض الشيخ على نفسه شبهة وأجاب عنها، ولم يعرضها مخالفه ابتداءً فقال الشيخ -رحمه الله-:"وبعض الناس يقول: مذهب السلف أن الظاهر غير مراد، ويقول: أجمعنا على أن الظاهر غير مراد."

وصورة هذه الشبهة هي أنه يُنسب إلى السلف أن موقفهم من نصوص الصفات أن ظاهرها غير مراد، بمعنى أن الصفة لا يفهم لها معنى، وإنما يفوض معناها إلى الله فهو عز وجل أعلم بمراده منها.

وسبب إيراد الشيخ لهذه الشبهة هو أن مخالفه ألمح إليها في أول الأمر، فزعم أن طريق السكوت عن نصوص الصفات وتفويض معناها إلى الله ورسوله ﷺ هو طريق الشافعي ومن تقدم، واستدل بقول الشافعي: "آمنت بالله وبما جاء عن الله على مراد الله وآمنت برسول الله وما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله ﷺ."

فأراد الشيخ بعد أن بيّن مذهب السلف في الصفات أن يرد على من زعم تفويض السلف لمعانيها فأورد الشبهة من تلقاء نفسه وأجاب عليها.

وكان جواب الشيخ لها أن عبارة (الظاهر غير مراد من نصوص الصفات) عبارة خاطئة لفظا ومعنى، أو لفظا فقط مع صحة المعنى، ثم كشف عن سبب تخطئته لها وهو أن لفظ الظاهر مشترك بين معنيين:

الأول: أن الظاهر بمعنى التشبيه بصفات المخلوقين، وتصبح العبارة: (التشبيه بصفات المخلوقين غير مراد من نصوص الصفات).

فعلى هذا المعنى يقال: صفة الغضب لله ليست على ظاهرها؛ لأن ظاهرها التشبيه بصفة الغضب في المخلوق والتي هي غليان دم القلب لطلب الانتقام، والله منزه عن ذلك فعُلم أن ظاهر الصفة غير مراد، وكذا صفة اليد لله ظاهرها غير مراد؛ لأن ظاهرها التشبيه بيد المخلوق الجارحة والله منزه عن مشابهة المخلوق فعُلم أن ظاهر صفة اليد لله غير مراد.

والثاني: أن الظاهر بمعنى إثبات المعاني والحقائق، وتصبح العبارة (إثبات المعاني والحقائق غير مراد من نصوص الصفات.)

وعلى هذا المعنى يقال: إثبات معنى وحقيقة لصفة اليد أو الغضب أو غيرهما من الصفات لله غير مراد من النصوص فلا يفهم لها معنى ولا حقيقة بل تفوض معانيها وكيفياتها لله ورسوله ﷺ.

وكلا المعنيين خطأ، فالأول خطؤه من جهة استعمال لفظ الظاهر والقصد به التشبيه بالمخلوق، والثاني من جهة المعنى وأن حقائق الصفات ومعانيها غير مراد.(١)

ثم قرر الشيخ أن ظاهر الصفات بمعنى حقائقها ومعانيها مراد من نصوص الصفات مع إثبات عدم التماثل بصفات المخلوقين وعدم الإدراك لكيفيتها فقال:"فالمؤمن يعلم أحكام هذه الصفات وآثارها وهو الذي أريد منه، فيعلم أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء علما، وأن الأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه، وأن المؤمنين ينظرون إلى وجه خالقهم في الجنة ويتلذذون بذلك لذة ينغمر في جانبها جميع اللذات، ونحو ذلك.

كما يعلم أن له ربا وخالقا ومعبودا، ولا يعلم كنه شيء من ذلك؛ بل غاية علم الخلق هكذا: يعلمون الشيء من بعض الجهات ولا يحيطون بكنهه، وعلمهم بنفوسهم من هذا الضرب."

---

(١) يشكل على بعضهم كلام شيخ الإسلام في هذه المسألة في عدة مواضع فيظن أن الكلام ملتبس ومشكل وهو ليس كذلك بل هو محكم ومفصل، وسبب هذا التوهم والإشكال هو عدم التفريق بين العبارات نفيا وإثباتا ولتوضيح المسألة نقول: إن لفظ الظاهر له أقسام أربعة:

الأول: أن يراد به تشبيه صفات الخالق بالمخلوق **مع إثبات** أن هذا مراد من نصوص الصفات.

والحكم على القائل به: بأنه أخطأ في المعنى واللفظ، وهو قول أهل التشبيه والتجسم.

الثاني: أن يراد به تشبيه صفات الخالق بالمخلوق **مع نفي** أن هذا هو المراد من نصوص الصفات.

والحكم على القائل به: أن أصاب في المعنى وأخطأ في اللفظ، وهو قول أهل التأويل.

الثالث: أن يراد بالظاهر الحقيقة **مع نفي** أن تكون هي المراد من نصوص الصفات.

والحكم على قائل ذلك: أن أصاب في اللفظ وأخطأ في المعنى، وهو قول أهل التفويض.

الرابع: أن يراد بالظاهر الحقيقة **مع إثبات** كونها المراد من نصوص الصفات. فالحكم على القائل بذلك: أنه أصاب في اللفظ وفي المعنى، وهو قول أهل السنة والجماعة. ينظر لذلك مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/ ٢٠٧) و (٥/ ١٠٨) و (٣٣ / ١٧٧).

وبعد هذا التقرير وقبل الانتقال إلى الخطوة الثالثة سأل الشيخ مناظره سؤالا ليتأكد من موافقته لما سبق أو مخالفته فقال له: أفيجوز أن يقال: إن الظاهر الذي هو الحقيقة والمعنى للصفات غير مراد؟

فقال المخالف: هذا لا يمكن.

فوافقه فيما سبق من مقدمات، فناسب بعد هذا التقرير والموافقة الانتقال إلى الخطوة التالية.

الخطوة الثالثة: بيان حقيقة موقف الأشعرية من الصفات ومقارنته بغيره من أقوال المتكلمين.

وفي هذا الخطوة حرر الشيخ موقف الأشاعرة المتأخرين من الصفات، وملخصه أنهم يثبتون بعض الصفات على ظاهرها -بمعنى أن لها حقيقة ومعاني- وينكرون بعضها بدعوى أنه ليس لها حقيقة ولا معنى ظاهرا، وإنما المراد منها معنى غير ظاهر.

كما نبه الشيخ إلى أن المتأخرين من الأشاعرة يخالفون الأشعري نفسه في هذا الاعتقاد، وأنه استقر في آخر عمره على إثبات الصفات الخبرية ولم يُظهر ما يناقض ذلك.

وسبب تخصيص الشيخ هنا لموقف الأشاعرة المتقدمين والمتأخرين دون غيرهم من الطوائف هو أن مناظره يقول بقولهم فناسب المقال الحال، وليعلم الخصم قدر البعد بين ما سبق تقريره من أئمتهم وبين ما هم ذاهبون إليه.

وحتى يكتمل العلم بحقيقة المذهب الأشعري قارنه الشيخ بالمذهب المعتزلي النافي لجميع الصفات، كما قارنه من قبل بمذهب أهل السنة المثبت لجميع الصفات.

ثم بين مصادر كل مذهب، فالمعتزلة مصدر قولهم الفلاسفة الجهمية لكنهم يخالفونهم في بعض الأشياء فأصبحوا أشبه بهم فهم مخانيثهم[1]، والأشاعرة مصدرهم المعتزلة لكنهم يخالفونهم في بعض المسائل فأصبحوا أشبه بهم فهم مخانيثهم.

وبعد هذا البيان الموجز المركّز ناسب أن ينتقل الشيخ إلى الخطوة التالية.

الخطوة الرابعة: وضع معايير يتوقف عليها صحة تأويل الصفة.

وهذه الخطوة من شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- إما أن تكون على سبيل التقعيد والتأصيل لصحة التأويل، وإما أن تكون على سبيل التنزل والتعجيز للمخالفين لمنهج أهل السنة والجماعة، وعلى كلتي الحالتين النتيجة واحدة كما نبينه -إن شاء الله-.

ولتصور هذه المعايير والمقامات لابد من الرجوع إلى أصل الدعوى التي ادعاها مناظر ابن تيمية واستحضارها، فالدعوى تقول: إن الموقف الحق من بعض صفات الله تأويلها عن ظاهرها أو تفويض معانيها وحقائقها إليه عز وجل، وقد أجاب الشيخ عن تفويض معانيها في الخطوة الثالثة، وبقي الجواب على التأويل لتصح معارضته للدعوى.

ودعوى أن الموقف الأعلم من بعض صفات الباري هو تأويلها عن ظاهرها قائم على مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن بعض الصفات لله ليست على ظاهرها.

---

(١) ومعنى أنهم مخانيثهم أي: أنهم ليسوا جهمية محضة ولكنهم تأثروا بهم، كما أن الأشاعرة ليسوا معتزلة محضة ولكنهم تأثروا بهم، ويسميهم الشيخ بذلك لأن المخنث في اللغة هو من اجتمعت فيه الذكورة والأنوثة، فالمعتزلة اجتمع فيهم قول الجهمية وقولهم فصاروا مخانيث الجهمية، والأشاعرة اجتمع فيهم قول المعتزلة وقولهم فصاروا مخانيث المعتزلة. ينظر لذلك تاج العروس ص(١٢٥٣)، ولسان العرب (٢/ ١٤٥) وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/ ٧٣٣).

المقدمة الثانية: أنه يجوز تأويل صفات الله التي ليس على ظاهرها.

وعلى هاتين المقدمتين ارتكزت دعوى التأويل للصفات.

فكان على ابن تيمية أن ينقد المقدمتين ما دام في موقف المعارض، وهذا ما فعله في هذه الخطوة، فوضع معايير يصح بإعمالها التأويل ويختل باختلالها، وكأنه يقول: أنا أسلّم بأن بعض صفات الباري ليست على ظاهرها ولا بد من تأويلها ولكن لا يصح التأويل إلا بأربعة معايير أو مقاييس. هذا على سبيل التقعيد للتأويل، وأما على سبيل التنزل والتعجيز فكأنه يقول: أنا لا أسلّم بأن بعض صفات الباري ليست على ظاهرها بل جميعها على ظاهرها اللائق بالله، ومن باب أولى لا أسلّم بجواز تأويل شيء منها عن ظاهرها اللائق به ﷻ، ولكن على سبيل الفرض والتنزل سأقول بجواز تأويل بعض الصفات إذا تطابق التأويل مع أربعة معايير.

والأقرب لأقوال ابن تيمية الأخرى في غير هذه الرسالة أنه أراد التعجيز والإفحام ولم يرد التأصيل والتقعيد، وبذلك تنسجم أقواله في جميع المواطن التي تكلم فيها عن المجاز واستعماله في تأويل صفات الله.

قال الشيخ -رحمه الله- لمناظره :"إذا وصف الله نفسه بصفة، أو وصفه بها رسوله، أو وصفه بها المؤمنون الذين اتفق المسلمون على هدايتهم ودرايتهم، فصرفها عن ظاهرها اللائق بجلال الله سبحانه، وحقيقتها المفهومة منها إلى باطن يخالف الظاهر ومجاز ينافي الحقيقة لا بد فيه من أربعة أشياء."

وملخص هذه المعايير الأربعة على النحو الآتي:

المعيار الأول: أن يكون لفظ الصفة مستعمل بالمعنى المجازي في اللغة العربية.

وتعليل الشيخ لجعل هذا معياراً ومقياساً لصحة التأويل والمجاز هو: أن الكتاب والسنة وكلام السلف جاءت باللسان العربي، ولا يجوز أن يراد بشيء منها خلاف لسان العرب أو خلاف الألسنة كلها ؛ فلا بد أن يكون لفظ الصفة مستعملا بالمعنى

المجازي في لسان العرب ولغتهم، وإلا فيمكن لكل مبطل أن يفسر أي لفظ بأي معنى سنح له وإن لم يكن له أصل في اللغة.

المعيار الثاني: أن يكون مع المتأول دليل يوجب تأويله وصرفه للفظ الصفة عن حقيقته إلى مجازه.

وتعليل الشيخ لهذا المعيار هو: أن لفظ الصفة إذا كان يستعمل في معنى بطريق الحقيقة، وفي معنى بطريق المجاز، لم يجز حمله على المعنى المجازي بغير دليل يوجب الصرف بإجماع العقلاء، وإن ادعى ظهور صرفه عن الحقيقة فلا بد من دليل مرجح للحمل على المجاز، وإن ادعى وجوب صرفه عن الحقيقة فلا بد له من دليل قاطع عقلي أو سمعي يوجب الصرف.

المعيار الثالث: أنه لا بد من سلامة ذلك الدليل -الصارف- من المعارض المعتبر.

وسبب وضع الشيخ لهذا معيارا هو: أنه إذا قام دليل قرآني أو إيماني يبين أن الحقيقة من لفظ الصفة مرادة امتنع تركها، ثم إن كان هذا الدليل المعارض للدليل الصارف نصا قاطعا في إثبات أن الحقيقة مرادة لم يلتفت إلى نقيضه الذي به صرف اللفظ، وإن كان الدليل المعارض ظاهرا في المعارضة غير قطعي فلا بد من الترجيح.

المعيار الرابع: أن الشارع إذا أطلق لفظاً وأراد به خلاف ظاهره وضد حقيقته فلا بد أن يبين للأمة أنه لم يرد حقيقته، وأنه أراد مجازه، سواء عيّن اللفظ أو لم يعينه، لا سيما في الخطاب العلمي الذي أريد منهم فيه الاعتقاد والعلم دون عمل الجوارح.

وتعليله -رحمه الله- لاختيار هذا المعيار هو: أن الله سبحانه وتعالى جعل القرآن نوراً وهدى وبياناً للناس وشفاءً لما في الصدور، وأرسل الرسول ليبين للناس ما نزل إليهم، وليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، ومع ذلك فالرسول ﷺ بعث بأفصح اللغات وأبين العبارات، وأصحابه الذين تلقوا عنه هم أعمق الناس عقلا وعلما، وأصدقهم أمانة ونصحا، وأبينهم لسنته ﷺ، فلا

يجوز والحال هذه أن يتكلم رسول الله ﷺ وأصحابه بكلام يريدون به خلاف ظاهره إلا وقد نصبوا دليلا يمنع من حمله على ظاهره، وإلا كان هذا تدليساً وتلبيساً ومناقضةً للبيان وضداً للهدى وإلغازاً وإبهاماً منهم على الأمة -وحاشا رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم من ذلك-.

ثم بين الشيخ حال هذا الدليل الذي لابد من نصبه لمنع حمل اللفظ على ظاهره، فأوضح أنه قد يكون دليلا عقليا ظاهرا مثل قوله ﷻ: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل:٢٣]، فإن كل أحد يعلم بعقله أن المراد أوتيت من جنس ما يؤتاه مثلها، وكذلك قوله تعالى:﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، يعلم المستمع أن الخالق لا يدخل في هذا العموم، وقد يكون الدليل المنصوب سمعياً ظاهراً مثل الدلالات في الكتاب والسنة التي تصرف بعض الظواهر.

ومنع أن يكون هذا الدليل المنصوب لمنع حمل لفظ الصفة على ظاهره خفياً لا يستنبطه إلا أفراد الناس سواء كان سمعياً أو عقلياً؛ لأن الخلق كلهم مخاطبون بلفظ الصفة وفيهم الذكي والبليد والفقيه وغير الفقيه، وقد أوجب الله عليهم أن يتدبروا ذلك اللفظ ويعقلوه ويتفكروا فيه ويعتقدوا موجبه، فإذا كان المراد منه لا يعرف إلا بدليل خفي لا يستنبطه إلا أفراد الناس كان الأمر بتدبره واعتقاد موجبه على الناس أجمعين متعذرا لخفاء الدليل الصارف له عن ظاهره.

وبعد هذا يسأل الشيخ مناظره أسئلة استنكاريه فيقول:

كيف إذا كانت دلالة ذلك اللفظ على ظاهره أقوى بدرجات كثيرة من دلالة هذا الدليل الخفي على أن الظاهر غير مراد!!

أم كيف إذا كان ذلك الدليل الخفي شبهة ليس لها حقيقة؟

وبهذا يكون الشيخ قد استوفى شروطه والتي وضعها لتجويز تأويل بعض صفات الباري وصرفها عن ظاهرها إلى معنى مجازي على سبيل التنزل للخصم لتعجيزه، وبقي موقف المناظر من هذه الشروط بين التسليم بها أو معارضتها.

ولتعليل ابن تيمية السليم لكل معيار من هذه المعايير لم يجد المخالف سبيلا إلى معارضتها فسلّم بها، قال الشيخ -رحمه الله-: "فسلم لي ذلك الرجل هذه المقامات."، حينها انتقل الشيخ إلى الخطوة التالية.

الخطوة الخامسة والأخيرة: تطبيق المعايير على تأويل صفة اليد كأنموذج يحتذى حذوه في جميع الصفات التي يتأولها أصحابها.

وفي هذه الخطوة انتقل الشيخ من تعجيز مخالفه نظريا بهذه المعايير إلى تعجيزه عمليا، وذلك من خلال تطبيقها على لفظ اليد الوارد في حق الله في الكتاب والسنة، وسبب اختيار هذه اللفظة بالتحديد هو أن مذهب المخالف يتأولها في حق الله ولا يثبتها على ظاهرها وحقيقتها اللائقة بالله عز وجل، خلافاً لابن تيمية وأهل السنة والجماعة عموما الذين يثبتونها على ظاهرها، ويقول إن لله يدا حقيقة تليق به سبحانه وتعالى لا تشبه أيدي المخلوقين، فناسب اختيار هذه الصفة وهذا اللفظ لوجود هذا الاختلاف بين المدعي والمعارض.

وكان بإمكان شيخ الإسلام أن يتوقف مع مناظره عند الخطوة الرابعة بعد أن سلم له بالمعايير، ويطالبه بتطبيقها على الصفات التي يتأولها، لكن لما كان غرض الشيخ إنقاذ هذا الرجل، ودعوته للحق والصواب، ورجاء هدايته إلى مذهب أهل السنة والجماعة، استرسل معه وخطا معه هذا الخطوة بنفسه وكان لذلك أثر إيجابي على المخالف.

وفي هذا التطبيق قام الشيخ بالآتي:

١- سرد النصوص الشرعية من الآيات والأحاديث الصحيحة التي جاء فيها لفظ اليد ومشتقاته المنسوبة لله تعالى.

٢- بيّن المفهوم الظاهر من هذا اللفظ بعد وصف الله به فقال: "فالمفهوم من هذا الكلام: أن لله تعالى يدين مختصتين به ذاتيتين له كما يليق بجلاله؛ وأنه سبحانه خلق آدم بيده دون الملائكة وإبليس، وأنه سبحانه يقبض الأرض ويطوي السموات بيده اليمنى، وأن ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] ومعنى بسطهما بذل الجود وسعة العطاء؛ لأن الإعطاء والجود في الغالب يكون ببسط اليد ومدها، وتركه يكون ضماً لليد إلى العنق صار من الحقائق العرفية إذا قيل هو مبسوط اليد فهم منه يد حقيقة وكان ظاهره الجود والبخل."

٣- دفع الشيخ توهم أن يكون هذا الظاهر للفظ فيه تشبيه بأيدي المخلوقين الجارحة، فقال: "فالقائل إن زعم أنه ﷻ ليس له يد من جنس أيدي المخلوقين وأن يده ليست جارحة فهذا حق."

٤- ذكر مذهب المخالف الأشعري من هذه الصفة، وهو أنه لا يثبت لله يدا حقيقية زائدة على الصفات السبع .

٥- القيام بتطبيق المعايير والمقامات والمقاييس الأربعة التي يصح معها تأويل صفة اليد إلى غير الحقيقة، وصرفها عن ظاهرها، وهنا قام الشيخ مقام مناظره فذكر كل معيار وطبقه على مذهب مخالفه ثم رد عليه.

٦- تطبيق لفظ اليد على المعيار الأول، وفيه قرر الشيخ أن اليد في اللغة العربية تكون بمعنى النعمة والعطية من باب تسمية الشيء باسم سببه، كما يسمى المطر والنبات سماء، وقد تكون بمعنى القدرة تسمية للشيء باسم مسببه، وقد تكون إشارة إلى فعل من أضيفت إليه بنفسه كقول العرب: يداك أوكتا وفوك نفخ. توبيخاً

لكل من جر على نفسه جريرة، وضرب لذلك أمثلة وشواهد من الأشعار والأقوال والنقول، وكل ذلك على مذهب الخصم، ثم رد على هذا التطبيق للمعيار بما يلي:

أولاً: الإقرار بأن كل هذه المعاني للفظ اليد قد صحت في اللغة العربية وأنه -رَحِمَهُ اللَّهُ- لا ينكرها.

ثانياً: منع أن تكون هذه المعاني مقصودة في النصوص التي جاءت بذكر اليد بصيغة التثنية، والبحث إنما هو عليها في إثبات الصفة لله، وبين الشيخ لمخالفه أن المتأولين إنما تأولوا هذه النصوص نحو قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] فقالوا: إن المراد بل نعمتاه مبسوطتان، نعمة الدنيا ونعمة الآخرة، واللفظ كناية عن الجود من غير أن يكون هناك يد حقيقة. كما تأولوا قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] فقالوا: المراد لما خلقت بقدرتي أو خلقته أنا وإن لم يكون هناك يد حقيقة. فأقر المخالف أن هذه عين تأويلاتهم.

ثالثاً: العودة إلى المعيار وتطبيقه لكن على لفظ اليدين بصيغة التثنية، والنظر هل جاء في اللغة العربية استعمال لفظ اليدين بمعنى النعمة أو القدرة؟

وهنا قرر الشيخ أن لفظ اليدين لم يستعمل في اللغة بالمعاني السابقة؛ لأن اللغة لا تستعمل لفظ الواحد وتريد الاثنين، ولا تستعمل لفظ الاثنين وتريد الواحد؛ لأن هذه الألفاظ عدد وهي نصوص في معناها لا يتجوز بها، خلافاً للفظ الواحد فقد يستعمل ويراد به الجمع كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢﴾ [العصر: ٢]، وكلفظ الجمع يستعمل ويراد به الواحد أو الاثنين كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ﴾ [آل عمران: ١٧٣] وقوله تعالى: ﴿صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، أما لفظ الواحد فلا يستعمل في اللغة ويراد به الاثنين، ولا الاثنين ويراد به الواحد، فلا يصح أن يقال: عندي رجل. والمراد رجلين، أو يقال: عندي رجلان. المراد الجنس من الرجال.

وطبقاً لهذا، فقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] لا يجوز أن يراد به لما خلقت بقدرتي؛ لأن القدرة صفة واحدة ولا يجوز أن يعبر بالاثنين عن الواحد.

ولا يجوز أن يراد به لما خلقت بنعمتي؛ لأن نعم الله لا تحصى، فلا يجوز أن يعبر عن النعم التي لا تحصى بصيغة التثنية.

ولا يجوز أن يراد به لما خلقت أنا؛ لأن العرب إذا أرادت الإشارة إلى أن الفعل فُعل بالنفس أضافوا الفعل إلى اليد كقولهم: يداك أوكتا وفوك نفخ، أما إذا أضافوا الفعل إلى الفاعل، وعدي الفعل إلى اليد بحرف الباء كقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] فإنه نص في أنه فعل الفعل بيديه، ولهذا لا يجوز لمن تكلم أو مشى أن يقال: فعلتَ هذا بيديك، وإنما يقال: هذا فعلته يداك؛ لأن مجرد قوله: فعلت كاف في الإضافة إلى الفاعل، فلو لم يرد أنه فعله باليد حقيقة كان ذلك زيادة محضة من غير فائدة، لهذا قال الشيخ لمناظره: "ولست تجد في كلام العرب ولا العجم -إن شاء الله تعالى- أن فصيحاً يقول: فعلت هذا بيدي، أو فلان فعل هذا بيديه، إلا ويكون فعله بيديه حقيقة. ولا يجوز أن يكون لا يد له، أو أن يكون له يد والفعل وقع بغيرها."

وبهذا تبين أن جميع المعاني السائغة في اللغة للفظ اليد الوارد في نصوص الصفات لا يجوز إعمالها في لفظ اليدين من أجل صرف ظاهره، وأن الواجب القول بظاهر اللفظ وإثبات يدين لله حقيقة تليق به ﷻ.

٧- اعتراض المخالف على أن اللغة لا تستعمل لفظ الاثنين وتريد به الواحد، وادعى أن هذا موجود في اللغة واستدل بقوله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ [ق: ٢٤] وأن الخطاب هنا لواحد مع استعمال الاثنين.

وأراد المخالف من هذا الاعتراض نقض أن يكون تأويل اليدين بالنعمة أو القدرة تأويل غير مستعمل في لغة، وعليه فلا ينطبق هذا المعيار على لفظ اليدين، ويصح التأويل له.

٨- جواب الشيخ على اعتراض مخالفه بأن اعتراضه ممنوع؛ فاللغة لا تستعمل لفظ الاثنين وتريد به الواحد مطلقاً، حتى في الدليل الذي استدل به، ووجه ذلك أن الآية أريد بها الاثنين كما هو لفظها إما تثنية للفاعل لتثنية الفعل فيصبح

المعنى: ألق ألق، وإما تثنية للفاعلين الموجودين وهما السائق والشهيد، وإما تثنية لفاعلين يقدر وجودهما، فعلى كل حال فلا حجة في هذا الدليل على بطلان ما تقرر في اللغة، ويبقى التأويل مخالفا لهذا المعيار المتفق عليه.

٩- تطبيق لفظ اليد على المعيار الثاني الذي هو وجود دليل ظاهر يوجب صرف اللفظ وتأويله عن ظاهره، رغم أن اللفظ أخفق تأويله على المعيار الأول، وذلك من الشيخ زيادة في التنزل والتعجيز لمخالفه ومن قال بقوله.

وفي هذا التنزل يقول الشيخ لمناظره متسائلاً: "هب أنه يجوز أن يعني باليد حقيقة اليد، وأن يعني بها القدرة أو النعمة أو يجعل ذكرها كناية عن الفعل ؛ لكن ما الموجب لصرفها عن الحقيقة ؟" ومعنى هذا السؤال هو أن الشيخ يقول لمناظره: افترض أن معنى لفظ اليد مراد لليد حقيقة وأنه على ظاهره، وافترض أن اللفظ يراد به القدرة أو النعمة وأنه على غير ظاهره، وعلى كلا الافتراضين فما الدليل الموجب لصرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته إلى باطنه ومجازه -إن سلمنا بأن له مجازا في اللغة؟

ثم أجاب الشيخ على تساؤل نفسه بما يعلم أن المخالف سيجيب به فقال مستدلاً له على صحة صرف اللفظ عن حقيقته: "لأن اليد هي الجارحة، وذلك ممتنع على الله سبحانه." ومعنى هذا أن الدليل الموجب لصرف لفظ اليد عن حقيقته هو أن ظاهر اللفظ يراد به اليد الجارحة التي للمخلوقين، والله منزه عن مشابهة المخلوقين، فوجب صرف اللفظ عن ظاهره وإلا كنا مشبهة مجسمة.

ثم أجاب الشيخ على هذا الدليل الموجب لصرف اللفظ بمنع صحة الاستدلال به على صحة الصرف والتأويل، وإن كان الدليل صحيحا في الدلالة على امتناع وصف الله بيد من جنس أيدي المخلوقين، لكنه غير صحيح في الدلالة على امتناع وصف الله بيد تليق بذاته، وتستحق من صفات الكمال ما تستحقها ذاته دون مشابهة لأيدي المخلوقين وذواتهم.

عند ذلك أقر المخالف أنه ليس في العقل ولا في السمع ما يحيل أن يكون لله يد تليق به ﷻ، ولكن فيهما ما يمتنع أن يكون لله يد من جنس أيدي المخلوقين، وهذا متفق عليه بين الجميع وليس هو موطن البحث.

فلما أقر المخالف باستحالة وجود الدليل الموجب لصرف لفظ اليد عن حقيقته اللائقة بالله سأله الشيخ فقال: "فإذا كان هذا ممكنا وهو حقيقة اللفظ فلم يصرف عنه اللفظ إلى مجازه؟" أي فإذا كان إثبات يد لله على الحقيقة اللائق به ممكنا وهو ظاهر اللفظ فلماذا تصرفون اللفظ إلى مجازه دون دليل!

ثم نبه الشيخ مخالفه أن هذا يقال مع كل صفة لله صرف معناها عن الحقيقة إلى المجاز بلا دليل يوجب صرفها عن حقيقتها اللائقة بالله، وأن كل دليل استدل بها الصارف والمؤول إنما هو دليل على امتناع أن يوصف الله بما يستحقه المخلوق، وليس هو دليل على امتناع وصف الله ما يليق به علمه وقدرته وذاته و وجوده، وأهل السنة والجماعة يثبتون جميع الصفات حقيقة على الوجه الذي يستحقه ذو الجلال والإكرام لا على الوجه الذي يكون للمخلوقين.

وبهذا يفشل تأويل لفظ اليد عن ظاهره وحقيقته على هذا المعيار كما فشل من قبل على المعيار الأول.

١٠- تطبيق لفظ اليد على المعيار الرابع، وهنا يقفز الشيخ المعيار الثالث ليقيس اللفظ بالمعيار الرابع ثم سيرجع للمعيار الثالث، والسبب أن الشيخ لم يقصد ترتيب هذه المعايير ترتيباً أولوياً وإنما قصد وضعها وتمحيص الألفاظ بها، أو أن الشيخ سبق في ذهنه أن هذا المعيار سابق للذي قبله، وأيا ما كان السبب فقد حصل المقصود، وعلى القارئ التنبه لهذا التقديم والتأخير؛ حتى لا يظن بالشيخ سواء.

وفي المعيار الرابع يُطالب الصارف لظاهر اللفظ بالدلالة الشرعية على أن ظاهره غير مراد شرعاً، سواء كانت دلالة عقلية ظاهرة أو سمعية ظاهرة، فإذا لم يقم

الصارف للفظ عن ظاهره هذه الدلالة فإنه يتهم رسول الله ﷺ وأصحابه والقرآن قبل ذلك بعدم البيان للناس والتدليس عليهم وأمرهم بما يعجزون عن فهمه.

فلما كان هذا المعيار بهذه الصورة طبق شيخ الإسلام عليه لفظ اليد فقال لمخالفه: "بلغك أن في كتاب الله أو في سنة رسول الله ﷺ أو عن أحد من أئمة المسلمين أنهم قالوا: المراد بلفظ اليد خلاف ظاهره، أو الظاهر غير مراد ؟

أو هل في كتاب الله آية تدل على انتفاء وصفه باليد دلالة ظاهرة، بل أو دلالة خفية ؟"

والمقصود من هذه الأسئلة مطالبه المخالف بالدلالة الشرعية السمعية على صرف لفظ اليد عن ظاهره اللائق بالله.

ورغم تنزل الشيخ الشديد مع مخالفه من أول المناظرة إلى هذا الموضع إلا أنه يتنزل له في هذا المعيار بالمطالبة بدلالة شرعية خفية، رغم أن المعيار في أصله يشترط الدلالة الظاهرة؛ لئلا يلتبس على الناس اعتقادها، لكن الشيخ تنزل وطالب المخالف بالدلالة الشرعية ولو كانت خفية.

ثم التمس الشيخ الدلالات التي قد يستند إليها الصارف للفظ اليد عن ظاهره وحقيقته فقال: "فإن أقصى ما يذكره المتكلف -من الأدلة الشرعية الموجبة لصرف لفظ اليد عن ظاهره- قوله تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ①﴾ [الإخلاص: ١] وقوله: ﴿كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١] وقوله: ﴿تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ⑥⑤﴾ [مريم: ٦٥]." و وجه الاستدلال بهذه الآيات هو أن الله لا يشابهه مخلوق لا في أسمائه ولا في صفاته مشابهة مطلقة، ولفظ اليد ظاهره التشبيه بأيدي المخلوقين الجارحة.

ثم رد الشيخ على هذه الأدلة البعيدة المتكلفة في الوصول إلى صحة صرف اللفظ عن ظاهره فقال: "هؤلاء الآيات إنما يدللن على انتفاء التجسيم والتشبيه. أما انتفاء يد تليق بجلاله فليس في الكلام ما يدل عليه بوجه من الوجوه."

ثم طالب الشيخ مخالفه بالدلالة العقلية الظاهرة أو حتى الخفية على صحة صرف لفظ اليد عن ظاهره فقال: "هل في العقل ما يدل دلالة ظاهرة على أن الباري لا يد له البتة، لا يدا تليق بجلاله، ولا يدا تناسب المحدثات؟

وهل فيه ما يدل على ذلك أصلا ولو بوجه خفي ؟"

فلما حار المخالف جوابا ولم يجد دليلا شرعيا سمعيا ولا عقليا على صحة صرف لفظ اليد عن ظاهره قال له الشيخ: "فإذا لم يكن في السمع ولا في العقل ما ينفي حقيقة اليد البتة؛ وإن فرض ما ينافيها فإنما هو من الوجوه الخفية -عند من يدعيه- وإلا ففي الحقيقة إنما هو شبهة فاسدة. فهل يجوز أن يملأ الكتاب والسنة من ذكر اليد، وأن الله تعالى خلق بيده، وأن ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وأن الملك بيده، وفي الحديث ما لا يحصى، ثم إن رسول الله ﷺ وأولي الأمر لا يبينون للناس أن هذا الكلام لا يراد به حقيقته ولا ظاهره، حتى ينشأ جهم بن صفوان بعد انقراض عصر الصحابة فيبين للناس ما نزل إليهم على نبيهم، ويتبعه عليه بشر بن غياث ومن سلك سبيلهم من كل مغموص عليه بالنفاق."

والمقصود من هذا الكلام أن الاستناد في صرف لفظ اليد عن ظاهره عند من يصرفه ليس على الدلالة الشرعية النبوية السلفية لانعدامها وإنما الاستناد إلى الدلالة الجهمية النفاقية، وهذا انحراف وضلال عن المعيار المتفق على صحته بين شيخ الإسلام ومناظره.

ثم أكد الشيخ قوة هذا المعيار السلفي وصحته وأنه مبني على الحقائق الشرعية وليس هو من وضع نفسه، فبيّن أن نبينا ﷺ قد علمنا كل شيء حتى الخراءة، وأنه ما ترك شيء يقربنا إلى الجنة إلا وقد حدثنا به، ولا من شيء يبعدنا عن النار إلا وقد حدثنا به، وأنه ﷺ تركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده إلا هالك، فكيف يجوز بعد هذا البيان والشمول في الدلالة أن يترك ﷺ الكتاب المنزل عليه

وسنته الغراء مملوءة مما يزعم الخصم أن ظاهره تشبيه وتجسيم، وأن اعتقاد ظاهره ضلال، وهو ﷺ لا يبين ذلك ولا يوضحه لأمته!

وكيف يجوز للسلف أن يقولوا في هذه الألفاظ وأمثالها: أمروها كما جاءت. مع أن معناها المجازي هو المراد وهو شيء لا يفهمه العرب حتى يكون أبناء الفرس والروم أعلم بلغة العرب من أبناء المهاجرين والأنصار!

وبهذا يمتنع صرف لفظ اليد عن ظاهره اللائق بالله على هذا المعيار، كما امتنع من قبل على المعيارين الأول والثاني.

١١- تطبيق لفظ اليد على المعيار الثالث، وهذا المعيار سابق للمعيار الرابع عند التقعيد لاحق له عند التطبيق -كما سبق التنبيه إلى ذلك-.

ومضمون المعيار الثالث هو أنه إذا وجد دليل يوجب صرف اللفظ عن ظاهره فلا بد من سلامته من الدليل المعارض، فإن كان المعارض دليلاً قاطعاً في إثبات ظاهر اللفظ لم يلتفت إلى الدليل الصارف كما سبق بيانه.

وعند تطبيق هذا المعيار على لفظ اليد يحتاج الشيخ إلى ذكر الأدلة القاطعة الواضحة المعارضة للأدلة الصارفة للفظ عن ظاهره إن وجدت ليستقيم المعيار.

وهذا ما عمله الشيخ فقد ذكر الأدلة الجلية القاطعة الظاهرة على أن لفظ اليد في نصوص الصفات على ظاهره، وأن لله يدين حقيقة تليق به ﷻ، ومن هذا الأدلة التي استدل بها الشيخ قوله تعالى: ﴿قَالَ يَـٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ۝٧٥﴾ [ص: ٧٥] ووجه الاستدلال بالآية هو تفضيله ﷻ لآدم عليه السلام لما خلقه الله بيديه حقيقة، وهذا التفضيل بهذا السبب هو المستوجب سجود الملائكة وامتناعهم عن التكبر عليه، فلو كان المراد أنه خلقه بقدرته، أو بنعمته، أو بمجرد إضافة خلقه إليه، لشاركه في ذلك إبليس وجميع المخلوقات، ولما استحق آدم عليه السلام هذا التفضيل الذي اختص به دون غيره من الملائكة والجن.

١٢- اعتراض المخالف على هذا الدليل الذي استدل به الشيخ فقال: "فقد يضاف الشيء إلى الله على سبيل التشريف." واستدل لهذا بقوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾ [الأعراف:٧٣]، وقولنا: بيت الله.

ووجه الاعتراض ودليله هو أن الآية التي استدل بها الشيخ ليست دليلاً على أن سبب تفضيل الله لآدم عليه السلام هو أنه خلقه بيديه حقيقة، وإنما سبب تفضيله إضافته إليه تشريفاً له، بدليل أنه ليس كل إضافة إلى الله تعني أن الله خلق هذا المفضل بيديه وإنما المراد منه التشريف له، كما تقول بيت الله وناقة الله، ولا تقتضي هذه الإضافة أن الله خلق الناقة بيده وخلق المساجد بيده حقيقة.

١٣- منع الشيخ اعتراض مخالفه وبيان أن الإضافة إلى الله لا تكون تشريفاً حتى يكون في المضاف معنى أُفرد به عن غيره، فلو لم يكن في الناقة والبيت من الآيات البينات ما تمتاز به على جميع النوق والبيوت لما استحقا هذه الإضافة، والأمر في آدم عليه السلام كذلك، فإضافة خلقه إليه بيديه يوجب أن يكون خلقه بيديه، وأنه قد فعله بيديه، وخلق هؤلاء الملائكة والجن بقوله كن فكانوا كما جاءت به الآثار.

١٤- العودة إلى إكمال الشيخ الأدلة القاطعة على أن لفظ اليد في نصوص الصفات على ظاهرها ولا يجوز صرفها عنه، فاستدل الشيخ كذلك بقوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝١﴾ [الملك: ١] وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ ۝٧١﴾ [يس: ٧١] ووجه الاستدلال بالآيتين هو أن قوله عز وجل بيده الملك، وعملته أيدينا فيهما إضافة الملك والعمل إلى اليد، وهذا لا يقال في اللغة تجوزا لمن ليس له يد حقيقة، فلا يقال يد الهواء، ولا يد الماء، فالآيتان فيهما إثبات اليد على ظاهرها، وعلى فرض أن المراد بقوله بيده الملك أي بقدرته فلا يتجوز في ذلك إلا لمن له يد حقيقة.

ثم فرق الشيخ بين الأدلة القرآنية الثلاثة التي ذكرها وبين أنها تدل على إثبات لفظ اليد على ظاهره اللائق بالله.

١٥- انتقل الشيخ إلى الاستدلال بالسنة النبوية الصحيحة على أن لفظ اليد في نصوص الصفات على ظاهره، وأن لله يدين حقيقة تليق به ﷻ، فاستدل بقوله ﷺ: (المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن **وكلتا يديه** يمين...)، وقوله ﷺ: (**يمين** الله ملأ لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض؟ فإنه لم يغض ما في **يمينه**، والقسط **بيده الأخرى** يرفع ويخفض إلى يوم القيامة.)، وقوله ﷺ: (تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبار **بيده** كما يتكفأ أحدكم بيده خبزته في السفر.)، كما استدل بما حكاه ابن عمر -رضي الله عنهما- عن رسول ﷺ وهو على المنبر أنه قال: (يأخذ الرب عز وجل سمواته وأرضه **بيديه**- وجعل ﷺ يقبض يديه ويبسطهما- ويقول: أنا الرحمن. يقول ابن عمر: حتى نظرت إلى المنبر يتحرك أسفل منه حتى إني أقول: أساقط هو برسول الله ﷺ ؟) ، وبقوله ﷺ: (يقبض الله الأرض ويطوي السماء **بيمينه** ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟)، وبقوله :ﷺ (إن الله لما خلق آدم قال له **ويداه مقبوضتان**: اختر أيهما شئت. قال: اخترت **يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة**، ثم بسطها فإذا فيها آدم وذريته.)، وبقوله ﷺ: (أن الله كتب **بيده** على نفسه لما خلق الخلق: إن رحمتي تغلب غضبي.)، واستدل بحديث محاجة آدم وموسى-عليهما السلام- وفيه: (قال آدم: يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة **بيده**) وفيه أيضا: (قال له موسى: أنت آدم الذي خلقك الله **بيده** ونفخ فيك من روحه.) واستدل بالحديث القدسي الذي قال الله ﷻ فيه: (وعزتي وجلالي لا أجعل صالح ذرية من **خلقت بيدي** كمن قلت له: كن فكان)، وبقوله ﷺ: (لما خلق الله آدم ومسح ظهره **بيمينه** فاستخرج منه ذريته فقال: خلقت هؤلاء للجنة، وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره **بيده الأخرى** فقال: خلقت هؤلاء للنار، وبعمل أهل النار يعملون) وذكر أنه -رحمه الله- استدل بغيرها من الأحاديث الصحيحة.[١]

---

(١) سبق تخريج هذه الأحاديث جميعاً في نص المناظرة ص (٦١٢ - ٦١٤).

١٦- سؤال الشيخ مخالفه بعد ذلك بقوله: "هل تقبل هذه الأحاديث تأويلاً، أم هي نصوص قاطعة؟"

والمقصد من السؤال: تقرير المخالف بصحة هذا المعيار في منع صرف لفظ اليد في نصوص الصفات عن ظاهره.

١٧- إقرار المخالف بعدم قبول هذا الأحاديث والآثار تأويلاً يصرفها عن ظاهرها؛ لشدة وضوحها وجلائها وقطعية دلالته على إثبات يدين لله حقيقة تليق به سبحانه وتعالى.

وبهذا يكون الشيخ قد طبق جميع المعايير التي أصلها وقعدها على لفظ اليد في نصوص الشرع، فأنهى المناظرة بعد ذلك.

نتيجة المناظرة:

بعد أن خطا شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- تلك الخطوات البديعة قال في ختام المناظرة: "فأظهر الرجل التوبة، وتبين له الحق." أي: أنه أظهر التوبة من القول بتأويل صفات الباري أو بعضها، وتبين له الحق الذي هو مذهب أهل السنة والجماعة.

وبناء على ذلك تكون النتيجة هي: عجز المعلل عن إثبات دعواه وانقطاعه عنها، بل وتركها والتوبة من اعتقادها، والرجوع إلى الحق الذي هو إثبات حقيقة الصفات لله على الوجه اللائق به عز وجل، وبذلك يكون المعلل مفحَماً مكسوراً، ويكون السائل الذي هو ابن تيمية بالحجة والبرهان مفلحاً منصوراً.

موضوع المناظرة:

قد اتضح وبجلاء أن موضوع المناظرة هو التأويل لصفات الله تعالى، وأن شيخ الإسلام ينفي التأويل ومخالفه يثبته، وبين نفيه وإثباته جرت هذه المناظرة.

وموضوع تأويل صفات الباري ﷻ طويل جداً خاصة في تراث ابن تيمية، ولتصور أثر هذه المسألة على نتاج الشيخ العلمي والعملي تأمل أيها المبارك ما قاله ابن القيم تلميذ ابن تيمية -رحمهما الله- الذي هو من أقرب طلابه إليه إذ يقول: "ومن جنايات التأويل ما وقع في الإسلام من الحوادث بعد موت رسول الله ﷺ وإلى يومنا هذا...ولا جرى على شيخ الإسلام ابن تيمية ما جرى من خصومه بالسجن، وطلب قتله أكثر من عشرين مرة **إلا بالتأويل**."(١)

إذا فهذه المسألة قد شغلت حيزاً كبيراً من حياة الشيخ العلمية والعملية حتى عرضته للسجن ومحاولات القتل، والناظر في التراث التيمي يدرك قدر هذه المسألة فيه، وحجم اهتمام الشيخ بها حتى إنه ليكررها في أغلب كتبه، بل إنه -رحمه الله- لا يقصر الحديث عنها في كتبه العقدية بل يبينها وأثرها فيما كتبه في أصول الفقه والتفسير واللغة وغيرها من الفنون، مما جعله يعترف بأنه قد بالغ في طلب الحق فيها.(٢)

وعليه فجمع ودراسة كل ما كتبه الشيخ وقرره في هذا المسألة طويل جداً، وليس هذا موضعه، لكننا نعرض منه أبرز ما يمكن لتصوير المسألة وفهم المناظرة من خلاله، وسيكون ذلك من خلال محورين اثنين:

المحور الأول: تحرير مصطلحات المسألة وهي (التأويل والظاهر والحقيقة والمجاز) عند ابن تيمية وعند المتكلمين:

يهتم ابن تيمية كثيراً بتحرير المصطلحات العقدية وفصل الحق منها عن الباطل؛ وذلك أن هناك جملة من المصطلحات اختلط الحق فيها بالباطل وأصبحت تطلق ويراد بها الباطل، أو تمنع ويراد بمنعها الحق الذي تتضمنه، لذا يحرص الشيخ -رحمه الله- على تحرير هذه المصطلحات الملتبسة ليكون حكمه عليها دقيقاً ومنصفاً وعادلاً.

---

(١) الصواعق المرسلة (١/ ٣٨١) بالاختصار على موضع الشاهد.

(٢) ينظر مجموع الفتاوى (٣٣/ ١٧٧).

ومن هذه المصطلحات مصطلح التأويل، فقد جاء هذا المصطلح في نصوص الكتاب والسنة واستُعمل في اللغة قبل ذلك، ثم تكلم به أناس وتخاطبوا به واصطلحوا عليه بغير ما أريد به في اللغة والشرع، فكان ابن تيمية قبل أن يقبل هذا المصطلح أو يرفضه يبين الحق والباطل الذي فيه ثم يقول بحقه ويرد باطله.

يقول ابن تيمية: " لفظ **التأويل** قد صار بسبب تعدد الاصطلاحات له ثلاثة معان:

أحدها: أن يراد بالتأويل **حقيقة ما يؤول إليه الكلام** وإن وافق ظاهره. وهذا هو المعنى الذي يراد بلفظ التأويل في الكتاب والسنة.

والثاني: يراد بلفظ التأويل **التفسير** وهو اصطلاح كثير من المفسرين.

والثالث: أن يراد بلفظ التأويل **صرف اللفظ عن ظاهره الذي يدل عليه ظاهره إلى ما يخالف ذلك لدليل منفصل يوجب ذلك.**

وهذا التأويل لا يكون إلا مخالفا لما يدل عليه اللفظ ويبينه، وتسمية هذا تأويلاً لم يكن في عرف السلف وإنما سمى هذا وحده تأويلاً طائفة من المتأخرين الخائضين في الفقه وأصوله والكلام، وظن هؤلاء أن قوله تعالى:﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] يراد به هذا المعنى، ثم صاروا في هذا التأويل على طريقين:

قوم يقولون: إنه لا يعلمه إلا الله.

وقوم يقولون: إن الراسخين في العلم يعلمونه.

وكلتا الطائفتين مخطئة؛ فإن هذا التأويل في كثير من المواضع أو أكثرها وعامتها من باب تحريف الكلم عن مواضعه من جنس تأويلات القرامطة والباطنية.

وهذا هو التأويل الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه، وصاحوا بأهله من أقطار الأرض ورموا في آثارهم بالشهب."(١)

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٦٨ – ٦٩) باختصار.

ويقول -رحمه الله-: "ولفظ **التأويل** يراد به **التفسير** كما يوجد في كلام المفسرين ابن جرير وغيره.

ويراد به **حقيقة ما يؤول إليه الكلام**، وهو المراد بلفظ التأويل في القرآن.

وأما بالمعنى الثاني فمنه ما لا يعلمه إلا الله، ولهذا كانوا يثبتون العلم بمعاني القرآن وينفون العلم بالكيفية، كقول مالك وغيره: الاستواء معلوم، والكيف مجهول. فالعلم بالاستواء من باب التفسير وهو التأويل الذي نعلمه، وأما الكيف فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله وهو المجهول لنا.

ويراد بالتأويل في اصطلاح كثير من المتأخرين **صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح** وهذا هو الذي تدعيه نفاة الصفات والقدر ونحو ذلك من نصوص الكتاب والسنة."(١)

إذاً فابن تيمية لا يمنع التأويل لنصوص الكتاب والسنة مطلقا بل يثبت تأويلاً ويمنع آخر، فهو يثبت التأويل الذي هو بمعنى التفسير، والتأويل الذي بمعنى المآل الذي يؤول إليه الكلام، ويمنع التأويل المحدث، وهو التأويل الكلامي الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى غير ظاهر منه بدعوى اقترانه بما يوجب ذلك الصرف.

وهذا التأويل الكلامي المحدث هو الذي انصب عليه نقد الشيخ ومنعه، وهو الذي عناه في هذه المناظرة.

ولهذا تجده يقول: "وأصل الخطأ في هذا أن لفظ التأويل **مجمل**، يراد به ما يؤول إليه الكلام، فتأويل الخبر نفس المخبر عنه، وتأويل أسماء الله وصفاته نفسه المقدسة بما لها من صفات الكمال، ويراد بالتفسير التأويل وهو بيان المعنى المراد وإن لم نعلم كيفيته وكنهه، كما أنا نعلم أن في الجنة خمراً ولبناً وماءً وعسلاً وذهباً وحريراً وغير

---

(١) الدرء (٣/ ١٩) وينظر الرسالة التدمرية ص(٣٩).

ذلك، وإن كنا لا نعرف كيفية ذلك، ويعلم أن كيفيته مخالفة لكيفية الموجود في الدنيا، ويراد بلفظ التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، وهذا لا يوجد الخطاب به إلا في اصطلاح المتأخرين، وأما خطاب الصحابة والتابعين فإنما يوجد فيه الأولان."(١)

فالقول بأن من صفات الباري ﷻ ما لابد من تأويلها خطأ عند ابن تيمية وأهل السنة عموما، وأصل هذا الخطأ ومنشؤه -كما يراه الشيخ- هو أن لفظ التأويل أصبح مجملاً مشتبهاً وملتبساً فلا بد من تمحيصه قبل منعه أو قبوله.(٢)

وأصبح الشيخ يطلق على أهل هذه الطريقة الكلامية المحدثة بأهل التأويل، أي الذين قالوا بتأويل صفات الباري بالمعنى الباطل، وفيهم يقول: "وأما أهل التأويل فيقولون: إن النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول ﷺ أن يعتقد الناس الباطل ولكن قصد بها معاني، ولم يبين لهم تلك المعاني ولا دلهم عليها، ولكن أراد أن ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها؛ ومقصوده امتحانهم وتكليفهم، وإتعاب أذهانهم وعقولهم في أن يصرفوا كلامه عن مدلوله ومقتضاه، ويعرفوا الحق من غير جهته، وهذا قول المتكلمة، والجهمية، والمعتزلة، ومن دخل معهم في شيء من ذلك."(٣)

ومن المصطلحات التي اعتنى شيخ الإسلام بتحريرها مصطلح الظاهر، فإنه حرره في نص المناظرة التي بين أيدينا وحرره في مواضع أخرى كثيرة منها قوله: "إذا قال القائل: ظاهر النصوص مراد أو ظاهرها ليس بمراد.

فإنه يقال: **لفظ الظاهر فيه إجمال واشتراك**، فإن كان القائل يعتقد أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين أو ما هو من خصائصهم فلا ريب أن هذا غير مراد، ولكن

---

(١) الصفدية (١/ ٢٨٨).

(٢) ينظر الجواب الصحيح (٤/ ٧٣)، والدرء (١/ ١١)، ومجموع الفتاوى (٣/ ٥٥ – ٥٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٥/ ٣٢)، وينظر المرجع نفسه (٤/ ٦٧).

السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها، ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفراً وباطلاً، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفر أو ضلال، والذي يجعلون ظاهرها ذلك يغلطون من وجهين:

تارة يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ، حتى يجعلونه محتاجاً إلى تأويل يخالف الظاهر، ولا يكون كذلك.

وتارة يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ؛ لاعتقادهم أنه باطل."[(١)]

ويقول: "لفظة **الظاهر** قد صارت مشتركة، فإن الظاهر في الفطر السليمة واللسان العربي والدين القيم ولسان السلف غير الظاهر في عرف كثير من المتأخرين."[(٢)]

إذا فظاهر النصوص - وخاصة نصوص الصفات- مراد إذا كان المقصود بالظاهر أنها تحمل على الوجه اللائق بالله ﷻ، وغير مراد إذا كان المقصود منه أنها على وجه يليق بالمخلوق، ولكن السلف لم يستعملوا لفظ الظاهر على هذا المعنى كما سبق بيانه.

وبيّن الشيخ المراد بظاهر النصوص عند السلف فقال: "ظاهر الكلام هو: ما يسبق إلى العقل السليم منه -يعني من الكلام- لمن يفهم بتلك اللغة."[(٣)]

وبهذا التعريف يتبين لنا أن الظاهر هنا ليس هو الظاهر الذي يقابله النص كما عند الأصوليين، ولا الظاهر الذي يقابله التأويل كما عند المتكلمين، إنما هو الظاهر الذي يقابله الباطن.

---

(١) الرسالة التدمرية ص (٣١).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٣/ ١٨٤)، وينظر الدرء (٣/ ١٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ٣٥٦).

كما أوضح الشيخ -رحمه الله- الطريقة التي يعرف بها أن هذا المعنى هو الظاهر من النص، فقال: "ظاهر الكلام هو: ما يسبق إلى العقل السليم منه لمن يفهم بتلك اللغة، ثم قد يكون ظهوره **بمجرد الوضع** وقد يكون **بسياق الكلام**."[(١)]

إذا إما أن يعرف أن هذا المعنى هو الظاهر بـ:

١- مجرد الوضع لذلك اللفظ، مع خلوه من أي قرينة صارفة.

٢- أو بسياق الكلام واطراد استعماله في تلك اللغة عند المتكلم والمخاطب.

وذكر غير الشيخ طرق أخرى لمعرفة المعنى الظاهر لأي كلام.[(٢)]

ومن المصطلحات التي اعتنى شيخ الإسلام بتحريرها مصطلح الحقيقة والمجاز، فإنهما من المصطلحات المشكلة الملتبسة، والشيخ عندما ينفي أحد المصطلحين فإنما ينفي المعنى الذي يراه باطلاً منه لا أنه ينفي المصطلح بإطلاقه، وبسبب عدم التنبه لهذا نسب بعض الباحثين إلى شيخ الإسلام نفي المجاز مطلقاً دون تقييد أو تفريق، وبعضهم نسب إليه الاضطراب في المسألة وأنه مرة ينفيه ومرة يثبته، وبعضهم نسب إليه قولين أحدهم نفي المجاز والآخر إثباته ولكنهم لم يحددوا أيهما الأول وأيهما الآخر الذي استقر عليه، وبعضهم جزم بأن القول بالمجاز هو رأيه الأول وأنه -رحمه الله- عدل عنه في آخر أمره ومنع المجاز مطلقاً، ومنهم من قال إن لشيخ الإسلام ابن تيمية موقفاً نظرياً جدلياً حوارياً ينفي فيه المجاز وآخر عملياً تطبيقياً يثبت فيه المجاز، ولكل

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٣٥٦)، وينظر المرجع نفسه (٣/ ٤٣)، وينظر للاستزادة في المسألة كتاب منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، لشيخنا د. عثمان بن علي حسن، (١/ ٣٩١) و (٢/ ٤٦٧)، وكتاب أصول أهل السنة والجماعة في التعامل مع النصوص الشرعية وموقف العصرانيين الإسلاميين منها، لشيخنا أ.د عبدالله بن عمر الدميجي ص (٧٥- ٧٨).

(٢) ينظر أصول أهل السنة والجماعة في التعامل مع النصوص الشرعية ص (٧٧).

أدلته التي يستدل بها من كلام الشيخ ليصحح ما نسبه إليه، ولم يترجح لي قول في ذلك لتكافؤ الأدلة وغياب المرجح ، وليس هذا موضع بسط الأقوال وأدلتها.(١)

ولكن الذي يهم هنا أن الشيخ -رحمه الله- يرى أن لفظ المجاز أصبح مشتركاً ومجملاً، وأنه يجب تحرره وفحصه وقبول الحق الذي فيه ونفي باطله، ويهمنا أيضاً التنبيه إلى أن نفي الشيخ للمجاز إنما هو للمجاز بمفهومه الكلامي المحدث وأن ذلك قول مطرد عنده، فهو يقرر أن لفظ المجاز لم يستعمل بالمعنى الكلامي لا في اللغة، ولا في الكتاب والسنة، ولا في كلام أئمة السلف، وأن استعماله في كلام الإمام أحمد وأبي عبيدة معمر بن المثنى إنما كان مقصدهم به غير مقصود المتكلمين، وفي هذا يقول ابن تيمية: "ولم يعرف لفظ المجاز في كلام أحد من الأئمة إلا في كلام الإمام أحمد، فإن فيما كتبه من الرد على الزنادقة والجهمية هذا من مجاز القرآن.

وأول من قال ذلك مطلقا أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه الذي صنفه في مجاز القرآن.

ثم إن هذا كان معناه عند الأولين مما يجوز في اللغة ويسوغ فهو مشتق عندهم من الجواز... ثم إنه لا ريب أن المجاز قد يشيع ويشتهر حتى يصير المقصود، فإن القائل إذا قال: رأيت الشمس أو القمر أو الهلال أو غير ذلك في الماء والمرآة، فالعقلاء متفقون على الفرق بين هذه الرؤية وبين رؤية ذلك بلا واسطة، وإذا قال قائل: ما رأى ذلك بل رأى مثاله أو خياله أو الشعاع المنعكس أو نحو ذلك، لم يكن هذا مانعاً لما يعلمه الناس ويقولونه من أنه رآه في الماء أو المرآة ، وهذه الرؤية في الماء أو المرآة حقيقة مقيدة."(٢)

---

(١) ينظر بسط هذه الأقوال كتاب إنكار المجاز عند ابن تيمية بين الدرس البلاغي واللغوي لإبراهيم التركي، وكتاب المجاز عند ابن تيمية وتلاميذه لعبدالعظيم المطعني، وكتاب ابن تيمية وقضية التأويل لمحمد الجليند، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/ ١٠٣٠ و ١٠٥٤).

(٢) إقامة الدليل (٣/ ٣٩٢) وهو ضمن مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٧٧).

وقال: "تقسيم الألفاظ الدالة على معانيها إلى(حقيقة ومجاز) وتقسيم دلالتها أو المعاني المدلول عليها إن استعمل لفظ الحقيقة والمجاز في المدلول أو في الدلالة؛ فإن هذا كله قد يقع في كلام المتأخرين، ولكن المشهور أن الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ.

وبكل حال فهذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم."(١)

ووفقا لهذا فالمجاز المقول عند بعض المتقدمين كالإمام أحمد وغيره على بعض الألفاظ هو المجاز اللغوي أي ما يجوز في اللغة ويسوغ إطلاقه على أكثر من معنى، وهذا المعنى للمجاز يثبته ابن تيمية ولا ينكره، ويسميه بالحقيقة المقيدة، أو الحقيقة العرفية، أو يسميه بالمجاز اللغوي خلافا للمجاز الكلامي.(٢)

المحور الثاني: النقد التيمي العام للتأويل والمجاز الكلاميين:

تركز نقد شيخ الإسلام للتأويل والمجاز على مفهومها الكلامي المحدث الصرف كما سبق بيانه، وإن كان يتطرق إلى معناهما اللغوي إلا أن جل همه وسائر شغله هو بيان بطلان التأويل والمجاز المحدثان.(٣)

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٨٧ – ٨٨).

(٢) ينظر المستدرك على مجموع الفتاوى (٢/ ١٦٨)، وشرح العمدة (١/ ٤٦٢)، والفتاوى الكبرى (٦/ ١٢٣)، وإنكار المجاز عند ابن تيمية بين الدرس البلاغي واللغوي لإبراهيم بن منصور التركي وهو من أجود ما كتب في المسألة.

(٣) ينظر لذلك مجموع الفتاوى (١٦/ ٤٠٨)، والإكليل في المتشابه والتأويل ص (٢٧)، وهو ضمن مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٧٨)، والدرء (١/ ١١)، والصفدية (١/ ٢٩١).

وأبرز ما نقده ابن تيمية في ذلك أمران:

الأول: نقده للتأويل والمجاز المحدثين من جهة اضطرابهما وعدم انضباطهما حال إعمالهما في نصوص الصفات؛ فأهل التأويل والمجاز الكلاميين يثبتون ويتأولون ويحرفون من ألفاظ الصفات ما يشتهون ويدعون ما يوافق أصولهم دون طرد لقاعدة التأويل أو المجاز التي يقولون بها.

ويذهب الإمام ابن تيمية -رحمه الله- إلى أعمق من ذلك فيقرر أن التأويل الباطل والمجاز الكلامي مضطربان غير منضبطين في نفسيهما، فهما يقومان على أصول لغوية بعضها متنازع فيه، وبعضها -من وجهة نظر الشيخ- فاسدة أصلاً[1]، لذا وقع الخطأ والاضطراب فيهما، فلا هما صالحان، ولا تطبيقهما صحيح.

يقول ابن تيمية عن بعض الأشاعرة ومن لف لفهم من القائلين بالتأويل الكلامي الفاسد: "هؤلاء **متناقضون** في الشرعيات والعقليات، أما الشرعيات فإنهم **تارة يتأولون** نصوص الكتاب والسنة، **وتارة يبطلون التأويل**، فإذا ناظروا الفلاسفة والمعتزلة الذين يتأولون نصوص الصفات مطلقاً ردوا عليهم وأثبتوا لله الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر ونحو ذلك من الصفات، وإذا ناظروا من يثبت صفات أخرى دل عليها الكتاب والسنة كالمحبة والرضاء والغضب والمقت والفرح والضحك ونحو ذلك تأولوها.

وليس لهم فرق مضبوط بين ما يتأول وما لا يتأول، بل منهم ما يحيل على العقل، ومنه ما يحيل على الكشف؛ فأكثر متكلميهم يقولون: ما علم ثبوته بالعقل لا يتأول، وما لم يعلم ثبوته بالعقل يتأول. ومنهم من يقول: ما علم ثبوته بالكشف والنور الإلهي لا يتأول، وما لم يعلم ثبوته بذلك يتأول.

(١) ينظر مجموع الفتاوى (٧/ ١٠٠) و (٢٠/ ٤٠٣ – ٤٠٥) و (٣٣/ ١٨٤).

وكلا الطريقين ضلال وخطأ."(١)

وقال كذلك: "**لا يوجد لنفاة بعض الصفات دون بعض** - الذين يوجبون فيما نفوه إما التفويض وإما التأويل المخالف لمقتضى اللفظ- **قانون مستقيم**.

فإذا قيل لهم: لم تأولتم هذا وأقررتم هذا والسؤال فيهما واحد؟ لم يكن لهم جواب صحيح، فهذا تناقضهم في النفي وكذا تناقضهم في الإثبات؛ فإن من تأول النصوص على معنى من المعاني التي يثبتها فإنهم إذا صرفوا النص عن المعنى الذي هو مقتضاه إلى معنى آخر: لزمهم في المعنى المصروف إليه ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه."(٢)

وقال عنهم كذلك:"هؤلاء يوجبون التأويل في بعض السمعيات دون البعض، وليس في المنتسبين إلى القبلة بل ولا في غيرهم من يمكنه تأويل جميع السمعيات، وإذا كان كذلك قيل لهم: **ما الفرق بين ما جوزتم تأويله فصرفتموه عن مفهومه الظاهر ومعناه البين وبين ما أقررتموه؟**

فهم بين أمرين: إما أن يقولوا ما يقوله جمهورهم: إن ما عارضه عقلي قاطع تأولناه، وما لم يعارضه عقلي قاطع أقررناه.

فيقال لهم: فحينئذ لا يمكنكم نفي التأويل عن شيء، فإنه لا يمكنكم نفي جميع المعارضات العقلية."(٣)

هذا في بيانه -رحمه الله- اضطراب التأويل الفاسد، وأما بيانه اضطراب المجاز الكلامي المحدث فيقول: "**ليس لمن فرق بين الحقيقة والمجاز فرق معقول يمكن به**

(١) إقامة الدليل (٢/ ١٨١ – ١٨٢) بتصرف يسير جداً.

(٢) الرسالة الدمرية ص (٢٠) وهي ضمن مجموع الفتاوى (٣/ ٢٦) وينظر الدرء (٣/ ٩ – ١٩).

(٣) الدرء (٢/ ٧٢٤).

التمييز بين نوعين؛ فعلم أن هذا التقسيم باطل، وحينئذ فكل لفظ موجود في كتاب الله ورسوله فإنه مقيد بما يبين معناه فليس في شيء من ذلك مجاز بل كله حقيقة."(١)

وقال: "وتقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز تقسيم مبتدع محدث لم ينطق به السلف، والخلف فيه على قولين، وليس النزاع فيه لفظيا بل يقال: نفس هذا التقسيم باطل **لا يتميز هذا عن هذا؛ ولهذا كان كل ما يذكرونه من الفروق تبين أنها فروق باطلة، وكلما ذكر بعضهم فرقا أبطله الثاني."**(٢)

وبهذا الوجه النقدي الدقيق كان شيخ الإسلام يهدم التأويل والمجاز المحدثين.

الثاني: نقده للمجاز الكلامي بعدم اعتباره مع وجود الدلالة الشرعية للفظ.

وهذا الوجه من النقد إنما هو على سبيل التنزل للمخالفين فكأن الشيخ يقول لهم: على فرض صحة القول بالمجاز في اللغة إلا إنه لا يعمل به إذا كان متعارضاً مع الشرع ودلالاته؛ لأن خطاب الشارع هو الخطاب المتعبدون باتباعه وإعماله.

وفي هذا يقول ابن تيمية -رحمه الله-: "ومن هنا غلط كثير من الناس؛ فإنهم قد تعودوا ما اعتادوه إما من خطاب عامتهم وإما من خطاب علمائهم باستعمال اللفظ في معنى فإذا سمعوه في القرآن والحديث ظنوا أنه مستعمل في ذلك المعنى فيحملون كلام الله ورسوله على لغتهم النبطية وعادتهم الحادثة.

وهذا مما دخل به الغلط على طوائف، **بل الواجب أن تعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسنة وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ؛** فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله، لا بما حدث بعد ذلك.

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ١٠٧).

(٢) المرجع السابق (٧/ ١١٣).

وأيضاً فقد بينا في غير هذا الموضع أن الله ورسوله لم يدع شيئا من القرآن والحديث إلا بين معناه للمخاطبين ولم يحوجهم إلى شيء آخر."(١)

وقال كذلك: "ولهذا ينبغي أن يقصد إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث أن يذكر نظائر ذلك اللفظ ماذا عنى بها الله ورسوله، فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث، وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده، وهي العادة المعروفة من كلامه، ثم إذا كان لذلك نظائر في كلام غيره وكانت النظائر كثيرة عرف أن تلك العادة واللغة مشتركة عامة لا يختص بها هو ﷺ بل هي لغة قومه، **ولا يجوز أن يحمل كلامه على عادات حدثت بعده في الخطاب** لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه، كما يفعله كثير من الناس وقد لا يعرفون انتفاء ذلك في زمانه."(٢)

كما بيّن الشيخ أن عدم اعتبار الدلالة الشرعية عن النظر والاستدلال مزلق خطير من مزالق أهل البدع عامة فقال: "ولهذا تجد المعتزلة والمرجئة والرافضة وغيرهم من أهل البدع يفسرون القرآن برأيهم ومعقولهم وما تأولوه من اللغة، ولهذا تجدهم لا يعتمدون على أحاديث النبي ﷺ والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، فلا يعتمدون لا على السنة ولا على إجماع السلف وآثارهم، وإنما يعتمدون على العقل واللغة، وتجدهم لا يعتمدون على كتب التفسير المأثورة والحديث وآثار السلف، وإنما يعتمدون على كتب الأدب وكتب الكلام التي وضعتها رؤوسهم، وهذه طريقة الملاحدة أيضا، إنما يأخذون ما في كتب الفلسفة وكتب الأدب واللغة، وأما كتب القرآن والحديث والآثار فلا يلتفتون إليها.

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ١٠٦).

(٢) المرجع السابق (٧/ ١١٥)، وينظر تطبيق الشيخ لذلك على لفظ الإيمان فيما بعدها من الصفحات.

هؤلاء يعرضون عن نصوص الأنبياء إذ هي عندهم لا تفيد العلم، وأولئك يتأولون القرآن برأيهم وفهمهم بلا آثار عن النبي ﷺ وأصحابه، وقد ذكرنا كلام أحمد وغيره في إنكار هذا **وجعله طريقة أهل البدع**."(١)

هذا الوجهان هما أهم معاول الشيخ لتقويض مقالتي التأويل والمجاز.

ورغم ذلك فإن الشيخ -رحمه الله- قد نبه إلى أن إعمال المتكلمين للتأويل في صفات الله إنما هو نتيجة لأصولهم التي اعتمدوها وليس هو أصل عندهم؛ فهم اعتقدوا نفي ظاهر الصفة بأدلة وأصول كلامية، ثم اضطروا لاتخاذ موقف من النصوص التي وردت فيها هذه الصفة فكان موقفهم هو التأويل الفاسد، وصرف الصفة عن ظاهرها اللائق بالله إلى معنى آخر يثبتونه على أصولهم، وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية: "وهؤلاء كثيرا ما يجعلون التأويل **من باب دفع المعارض**، فيقصدون حمل اللفظ على ما يمكن أن يريده متكلم بلفظه، **لا يقصدون طلب مراد المتكلم وتفسير كلامه بما يعرف به مراده وعلى الوجه الذي به يعرف مراده**، فصاحبه كاذب على من تأول كلامه؛ ولهذا كان أكثرهم لا يجزمون بالتأويل بل يقولون: يجوز أن يراد كذا. وغاية ما معهم إمكان احتمال اللفظ."(٢)

وقال أيضاً: "والتأويل المقبول هو ما دل على مراد المتكلم، والتأويلات التي يذكرونها لا يعلم أن الرسول أرادها، بل يعلم بالاضطرار في عامة النصوص أن المراد منها نقيض ما قاله الرسول كما يعلم مثل ذلك في تأويلات القرامطة والباطنية من غير أن يحتاج ذلك إلى دليل خاص.

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ١١٩).

(٢) الدرء (١/ ١٠).

وحينئذ فالمتأول إن لم يكن مقصوده معرفة مراد المتكلم كان تأويله للفظ بما يحتمله من حيث الجملة في كلام من تكلم بمثله من العرب هو **من باب التحريف والإلحاد لا من باب التفسير وبيان المراد.**"[(١)]

كما نبه -رحمه الله- إلى خلل منهجي عند القائلين بالمجاز الكلامي، وهو إن وجود ألفاظ في اللغة خالية من القرائن -ألفاظ مطلقة- يقال إنها الحقيقة إنما هو وجود ذهني لا حقيقة له في استعمال اللغة، وهو مثل المعنى الكلي الذي دندن حوله المنطقيون ومن تأثر بهم فقالوا بالوجود المطلق، وفي هذا يقول -رحمه الله-: " فقد تبين أن ما يدعيه هؤلاء من **اللفظ المطلق** من جميع القيود لا يوجد إلا مقدراً في الأذهان لا موجوداً في الكلام المستعمل.

كما أن ما يدعيه المنطقيون من المعنى المطلق من جميع القيود لا يوجد إلا مقدراً في الذهن لا يوجد في الخارج شيء موجود خارج عن كل قيد."[(٢)]

وبهذين المحورين نكون قد صورنا موضوع المناظرة، ووضحنا كيف استطاع شيخ الإسلام صد مخالفه فيها عن التأويل والمجاز الكلاميين.

---

(١) الدرء (١/ ١١٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٧/ ١٠٦).

المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرة.

الفائدة الأولى:

على المناظر اللبيب حصر أمهات مسائل الخلاف مع مخالفيه؛ ليسهل عليه تحضير ردودها، والبدء بها قبل المسائل الفرعية، ورد فروع الخلاف إليها، وهذا مستنبط من فعل الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ- حينما بيّن لمخالفه أمهات المسائل التي خالفه فيها، وكان لذلك أثر واضح في توجيه سير المناظرة ونتائجها، كما أن الشيخ لم يكتف بذكر المسائل الكبار المختلف فيها مطلقة دون ترتيب، بل أوضح رتبة كل مسألة، وأن مسألة تأويل الصفات هي أم المسائل الخلافية الكبار مع مخالفه، وهذا من سعة علم الشيخ في معرفة مذهب مخالفه ومعرفة مكامن الخلل فيه.

الفائدة الثانية:

قراءة الشبه والتساؤلات والاستفسارات في وجه الخصم والإجابة عنها قبل أن يوردها، وهذا لا يكون إلا من المناظر الفطن اللمّاح، سريع الانتباه، يقظ الفؤاد.

وهذا مستفاد من إيراد الشيخ الشبهة على لسان خصمه قبل نطقه بها في المناظرة التي بين أيدينا وذلك أنه قال له: "وبعض الناس يقول: مذهب السلف أن الظاهر غير مراد. ويقول: أجمعنا على أن الظاهر غير مراد."(١)

وقال له في موضع ثان: "فإن قلت : لأن اليد هي الجارحة وذلك ممتنع على الله سبحانه. قلت لك: ..."(٢)

فأورد الشيخ الشبهة ثم رد عليها قبل إيراد المخالف لها، وما ذلك إلا من حدة فطنته وذكائه -رَحِمَهُ اللهُ-.

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٣٥٥).

(٢) المرجع السابق (٦/ ٣٦٧).

وهذا الأسلوب يعطي المناظر قوة في عين خصمه، وقوة في نفوس المستمعين أو القارئين له، كما أنه يختصر الوقت بالجواب قبل السؤال، ويبين للمخالف قدرة المناظر على مواجهة أي اعتراض يعترض رأيه.

الفائدة الثالثة:

التدرج مع المخالف حال المناظرة وعدم الانتقال من نقطة إلى أخرى أو من مبحث إلى آخر إلا بعد التأكد من وصول المعلومة صحيحة لدى الطرف الآخر، وسؤاله عن إقرارها أو منعها أو معارضتها؛ لأن الأفكار تبنى على بعض، فإذا لم يستوعب الطرف المقابل الفكرة الأولى فكيف يستوعب الفكرة الثانية استيعاباً صحيحاً أو كيف يسلم بالنتيجة أصلاً!

لهذا كان شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- يتأكد من مناظِره في صحة مذهبه فيقول له: "فهذه تأويلاتهم ؟"(١) وفي إثبات مذهبه في المسألة والتأكد من رأي مخالفه فيقول له على سبيل المثال: "أفيجوز أن يقال: إن الظاهر غير مراد بهذا التفسير؟"

وهكذا تدرج -رحمه الله- مع مخالفه حتى أوصله إلى التسليم بالمعايير التي ألزمه الشيخ بها لاستعمال المجاز في آيات الصفات، ثم انتقل معه إلى التطبيق العملي لهذه المعايير والنظر فيها، واختبار تأويلات الأشاعرة أصحاب مذهب المناظِر عليها.

فلو أن الشيخ بدأ بالتطبيقات العملية لتأويلات الأشاعرة ومنعها وبين الحق دون هذا التدرج لطالت المناظرة، وتعقدت بالدخول في تفاصيل كثيرة، وربما لم يصل المتناظرين إلى نتيجة، ولعلك أيها القارئ تتخيل المناظرة دون هذا الترقي في الحجج والصعود المرتب بالمخالف إلى الحق كيف تصير!

---

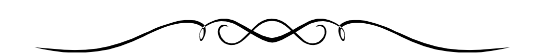
(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٣٦٥).

الفائدة الرابعة:

عدم الاكتفاء بآية واحدة أو حديث واحد حال الاستدلال؛ لأن ذلك أرسخ في إثبات صحة القول، وأكثر تأثيراً في دعوة المخالف إلى قبول الحق، وسداً لأي مطعن في الأدلة، لأن الدليل إذا كان يتيما سهل الطعن فيه وإذا كانت الأدلة كثيرة متعاضدة صعب على المخالف ردها وأُذعن لقبولها.

وهذه الفائدة مستنبطة من سرد شيخ الإسلام للآيات والأحاديث الصحيحة الدالة على إثبات صفة اليدين لله حقيقة على الوجه اللائق به ﷻ.

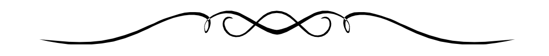
ولو أن الشيخ اكتفى بآية وحديث لسهل على الخصم المخالف الطعن في الاستدلال وإبطال القول، ولكن الشيخ -رحمه الله وأعلى شأنه- لما جيّش الأدلة ونوعها وعددها استحال على المخالف ردها، ووجب عليه التسلم لها.



المبحث الثالث

مناظرتان في الحمد والشكر:

- **المطلب الأول: نص المناظرتين.**
- **المطلب الثاني : الدراسة التفصيلية للمناظرتين وتتضمن:**
  - توثيق المناظرتين.
  - مناسبة المناظرتين.
  - أشخاص المناظرتين.
  - زمان ومكان المناظرتين.
  - الطريقة الجدلية للمناظرتين.
  - نتيجة المناظرتين.
  - موضوع المناظرتين.
- **المطلب الثالث : الفوائد العامة من المناظرتين.**



المبحث الثالث
مناظرتان في الحمد والشكر

المطلب الأول: نص المناظرتين:

المناظرة الأولى:

قال ابن عبدالهادي المقدسي -رحمه الله تعالى-:

"وقد رأيت بخط بعض أصحابه -يعني ابن تيمية- ما صورته: تلخيص مبحث جرى بين شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية -رحمه الله- وبين ابن المرحل:

كان الكلام في الحمد والشكر، وأن الشكر يكون بالقلب واللسان والجوارح، والحمد لا يكون إلا باللسان.

فقال ابن المرحل: قد نقل بعض المصنفين -وسماه- أن مذهب أهل السنة والجماعة: أن الشكر لا يكون إلا بالاعتقاد، ومذهب الخوارج: أنه يكون بالاعتقاد والقول والعمل. وبنوا على هذا أن من ترك الأعمال يكون كافراً؛ لأن الكفر نقيض الشكر، فإذا لم يكن شاكراً كان كافراً.

قال الشيخ تقي الدين: هذا المذهب المحكي عن أهل السنة خطأ، والنقل فيه عن أهل السنة خطأ، فإن مذهب أهل السنة: أن الشكر يكون بالاعتقاد والقول والعمل، قال الله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗا﴾ [سبأ: ١٣] وقام النبي حتى تورمت قدماه، فقيل له: أتفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: (أفلا أكون عبداً شكوراً ؟)[١]

---

(١) أخرجه البخاري برقم (٤٥٥٧)، ومسلم برقم (٧٣٠٢).

قال ابن المرحل: أنا لا أتكلم في الدليل، وأسلم ضعف هذا القول، لكن أنا أنقل أنه مذهب أهل السنة.

قال الشيخ تقي الدين: نسبة هذا إلى أهل السنة خطأ، فإن القول إذا ثبت ضعفه كيف ينسب إلى أهل الحق؟

ثم قد صرح من شاء الله من العلماء المعروفين بالسنة: أن الشكر يكون بالاعتقاد والقول والعمل، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة، ثم من قال من أئمة السنة: إن الشكر لا يكون إلا بالاعتقاد ؟

قال ابن المرحل: هذا قد نُقل، والنقل لا يمنع لكن يستشكل، ويقال: هذا مذهب مُشكل.

قال الشيخ تقي الدين بن تيمية: النقل نوعان:

أحدهما: أن يَنقل ما سمع أو رأى.

والثاني: ما يُنقل باجتهاد واستنباط.

وقول القائل: مذهب فلان كذا، أو مذهب أهل السنة كذا، قد يكون نسبه إليه لاعتقاده أن هذا مقتضى أصوله، وإن لم يكن فلان قال ذلك. ومثل هذا يدخله الخطأ كثيراً.

ألا ترى أن كثيرا من المصنفين يقول: مذهب الشافعي أو غيره كذا، ويكون منصوصه بخلافه، وعذرهم في ذلك: أنهم رأوا أن أصوله تقتضي ذلك القول، فنسبوه إلى مذهبه من جهة الاستنباط لا من جهة النص.

وكذلك هذا لما كان أهل السنة لا يكفرون بالمعاصي، والخوارج يكفرون بالمعاصي، ثم رأى المصنف الكفر ضد الشكر أعتقد أنا إذا جعلنا الأعمال شكراً لزم انتفاء الشكر بانتفائها، ومتى انتفى الشكر خلفه الكفر، ولهذا قال: إنهم بنوا على ذلك التكفير بالذنوب، فلهذا عزى إلى أهل السنة إخراج الأعمال عن الشكر.

قال: وهذا خطأ؛ لأن الكفر نوعان:

أحدهما: كفر النعمة.

والثاني: الكفر بالله.

والكفر الذي هو ضد الشكر إنما هو كفر النعمة لا الكفر بالله، فإذا زال الشكر خلفه كفر النعمة لا الكفر بالله.

قال الصدر ابن المرحل: فإن أصحابك قد خالفوا الحسن البصري في تسمية الفاسق كافر النعمة، كما خالفوا الخوارج في جعله كافراً بالله.

قال الشيخ تقي الدين: أصحابي لم يخالفوا الحسن في هذا، فعمن تنقل من أصحابي هذا؟ بل يجوز عندهم أن يسمى الفاسق كافر النعمة حيث أطلقته الشريعة.

قال ابن المرحل: أنا ظننت أن أصحابك قد قالوا هذا لكن أصحابي قد خالفوا الحسن في هذا.

قال الشيخ تقي الدين: ولا أصحابك خالفوه، فإن أصحابك قد تأولوا أحاديث النبي ﷺ التي أُطلق فيها الكفر على بعض الفسوق، مثل ترك الصلاة، وقتال المسلمين، على أن المراد به كفر النعمة؛ فعلم أنهم يطلقون على المعاصي في الجملة أنها كفر النعمة، فعلم أنهم موافقوا الحسن لا مخالفوه.

ثم عاد ابن المرحل فقال: أنا أنقل هذا عن المصنف، والنقل ما يمنع لكن يُستشكل.

قال الشيخ تقي الدين: إذا دار الأمر بين أن ينسب إلى أهل السنة مذهب باطل، أو ينسب الناقل عنهم إلى تصرفه في النقل، كان نسبة الناقل إلى التصرف أولى من نسبة الباطل إلى طائفة أهل الحق، مع أنهم قد صرحوا في غير موضع أن الشكر يكون بالقول والعمل والاعتقاد، وهذا أظهر من أن يُنقل عن واحد بعينه.

ثم إنا نعلم بالاضطرار أنه ليس من أصول أهل الحق إخراج الأعمال أن تكون شكرا لله، بل قد نص الفقهاء على أن الزكاة شكر نعمة المال. وشواهد هذا أكثر من أن تحتاج إلى نقل.

وتفسير الشكر بأنه يكون بالقول والعمل في الكتب التي يتكلم فيها على لفظ (الحمد والشكر) مثل كتب التفسير واللغة وشروح الحديث، يعرفه آحاد الناس، والكتاب والسنة قد دلا على ذلك.

فخرج ابن المرحل إلى شيء غير هذا فقال: الحسن البصري يسمي الفاسق منافقاً، وأصحابك لا يسمونه منافقا.

قال الشيخ تقي الدين له: بل يسمونه منافقا النفاق الأصغر لا النفاق الأكبر، والنفاق يطلق على النفاق الأكبر الذي هو إضمار الكفر، وعلى النفاق الأصغر الذي هو اختلاف السر والعلانية في الواجبات.

قال له ابن المرحل: ومن أين قلت: إن الاسم يطلق على هذا وعلى هذا؟

قال الشيخ تقي الدين: هذا مشهور عند العلماء، وبذلك فسروا قول النبي ﷺ: (آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان)(1). وقد ذكر الترمذي وغيره وحكوه عن العلماء.(2)

وقال غير واحد من السلف: كفر دون كفر، ونفاق دون نفاق، وشرك دون شرك.

وإذا كان النفاق جنساً تحته نوعان، فالفاسق داخل في أحد نوعيه.

---

(١) أخرجه البخاري برقم (٣٣)، ومسلم برقم (٢٢٠).

(٢) قال الترمذي في الجامع (٥/ ١٩) عقب حديث (أربع من كن فيه كان منافقا...): "وإنما معنى هذا عند أهل العلم: نفاق العمل، وإنما كان نفاق التكذيب على عهد رسول الله ﷺ. هكذا روي عن الحسن البصري شيئاً من هذا أنه قال: النفاق نفاقان: نفاق التكذيب، ونفاق العمل.)

قال ابن المرحل: كيف تجعل النفاق اسم جنس، وقد جعلته لفظاً مشتركاً ؟ وإذا كان اسم جنس كان متواطئاً، والأسماء المتواطئة غير المشتركة، فكيف تجعله مشتركاً متواطئاً؟

قال الشيخ تقي الدين: أنا لم أذكر أنه مشترك، وإنما قلت: يطلق على هذا وعلى هذا، والإطلاق أعمّ.

ثم لو قلت: إنه مشترك لكان الكلام صحيحاً، فإن اللفظ الواحد قد يطلق على شيئين بطريق التواطؤ، وبطريق الاشتراك، فأطلقت

لفظ النفاق على إبطان الكفر وإبطان المعصية، تارة بطريق الاشتراك، وتارة بطريق التواطؤ. كما أن لفظ (الوجود) يطلق على الواجب والممكن، عند قوم باعتبار الاشتراك، وعند قوم باعتبار التواطؤ؛ ولهذا سمي مشككاً.

قال ابن المرحل: كيف يكون هذا؟ وأخذ في كلام لا يحسن ذكره!

قال له الشيخ تقي الدين: المعاني الدقيقة تحتاج إلى إصغاء واستماع وتدبر. وذلك أن الماهيّتين إذا كان بينهما قدر مشترك وقدر مميز، واللفظ يطلق على كل منهما، فقد يطلق عليهما باعتبار ما به تمتاز كل ماهية عن الأخرى، فيكون مشتركاً كالاشتراك اللفظي. وقد يكون مطلقا باعتبار القدر المشترك بين الماهيتين، فيكون لفظاً متواطئاً."

المناظرة الثانية:

قال ابن عبدالهادي -رحمه الله-:

"بحث ثان جرى -يعني بين ابن تيمية وابن المرحل- أن الحمد والشكر بينهما عموم وخصوص؛ فالحمد أعم من جهة أسبابه التي يقع عليها، فإنه يكون على جميع الصفات، والشكر لا يكون إلا على الإحسان. والشكر أعم من جهة ما به يقع، فإنه يكون بالاعتقاد والقول والفعل، والحمد يكون بالفعل أو بالقول أو بالاعتقاد.

أورد الشيخ الإمام زين الدين ابن المنجى الحنبلي(١): أن هذا الفرق إنما هو من جهة متعلق الحمد والشكر؛ لأن كونه يقع على كذا ويقع بكذا خارج عن ذاته، فلا يكون فرقاً في الحقيقة، والحدود إنما يتعرض فيها لصفات الذات، لا لما خرج عنها.

فقال شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية:

المعاني على قسمين: مفردة ومضافة، فالمعاني المفردة حدودها لا تؤخذ عنها متعلقاتها، وأما المعاني الإضافية فلا بد أن يوجد في حدودها تلك الإضافات، فإنها داخلة في حقيقتها ولا يمكن تصورها إلا بتصور تلك المتعلقات، فتكون المتعلقات جزءاً من حقيقتها فتعين ذكرها في الحدود.

والحمد والشكر معنيان متعلَقان بالمحمود عليه والمشكور عليه فلا يتم ذكر حقيقتهما إلا بذكر متعلقهما، فيكون متعلقهما داخلاً في حقيقتهما.

فاعترض الصدر ابن المرحل: بأنه ليس للمتعلِق من المتعلَق صفة ثبوتية، فلا يكون للحمد والشكر من متعلقهما صفة ثبوتية، فإن التعلق صفة نسبية، والنسب أمور

---

(١) وهو: منجّى بن عثمان بن أسعد بن المنجّى أبو البركات الدمشقي الحنبلي، عالم متفنن في علوم كثيرة، وهو أحد شيوخ ابن تيمية فقد أخذ عنه الفقه، انتهت إليه رئاسة المذهب الحنبلي بالشام، توفي سنة ٦٩٥ هـ. ينظر لترجمته ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٢٧١)، والمقصد الأرشد (٣/ ٤١).

عدمية، وإذا لم تكن صفة ثبوتية لم تكن داخلة في الحقيقة؛ لأن العدم لا يكون جزءاً من الوجود.

فقال الشيخ تقي الدين: قولك: ليس للمتعلِق من المتعلَق صفة ثبوتية. ليس على العموم، بل قد يكون للمتعلِق من المتعلَق صفة ثبوتية، وقد لا يكون وإنما الذي يقوله أكثر المتكلمين: ليس لمتعلق القول من القول صفة ثبوتية.

ثم الصفات المتعلقة نوعان:

أحدهما: إضافة محضة، مثل الأبوة والبنوة والفوقية والتحتية، ونحوها. فهذه الصفة التي يقال فيها: هي مجرد نسبة وإضافة، والنِسب أمور عدمية.

والثاني: صفة ثبوتية مضافة إلى غيرها كالحب والبغض، والإرادة، والكراهة، والقدرة، وغير ذلك من الصفات، فإن الحب صفة ثبوتية متعلقة بالمحبوب. فالحب معروض للإضافة، بمعنى أن الإضافة صفة عرضت له، لا أن نفس الحب هو الإضافة. ففرق بين ما هو إضافة وبين ما هو صفة مضافة، فالإضافة يقال فيها: إنها عدمية، وأما الصفة المضافة فقد تكون ثبوتية كالحب.

قال ابن المرحل: الحب أمر عدمي؛ لأن الحب نسبة، والنِسب عدمية.

قال الشيخ تقي الدين: كون الحب والبغض والإرادة والكراهة أمراً عدمياً باطلاً بالضرورة، وهو خلاف إجماع العقلاء. ثم هو مذهب بعض المعتزلة في إرادة الله؛ فإنه زعم أنها صفة سلبية، بمعنى أنه غير مغلوب ولا مستكره، وأطبق الناس على بطلان هذا القول. وأما إرادة المخلوق وحبه وبغضه فلم نعلم أحدا من العقلاء قال: إنه أمر عدمي.

فأصر ابن المرحل على أن الحب الذي هو ميل القلب إلى المحبوب أمر عدمي، وقال: المحبة أمر وجودي.

قال الشـيخ تقي الدين: المحبة هي الحب، فإنه يقال: أحبّه وحبّه حبّاً ومحبـةً، ولا فرق، وكلاهما مصدر.

قال ابن المرحل: وأنا أقول: إنهما إذا كانا مصدرين فهما أمر عدمي.

قال له الشـيخ تقي الدين: الكلام إذا انتهى إلى المقدمات الضـرورية فقـد انتهـى وتم، وكون الحب والبغض أمرا وجودياً معلوم بالاضطرار، فـأن كـل أحـد يعلـم أن الحي إن كان خالياً عن الحب كان هذا الخُلو صفة عدمية، فـإذا صـار محبـاً فقـد تغـير الموصوف وصار له صفة ثبوتية زائدة على ما كان قبل أن يقوم بـه الحـب، وهـو يحـس ذلك من نفسه، يجده كما يجد شهوته ونُفرته، ورضاه وغضبه، ولذته وألمه.

ودليل ذلك: أنك تقول: أحبَّ يُحب محبَّة، ونقيض (أحـبّ) لم يحـب، و(لم يحـب) صفة عدمية، ونقيض العدم الإثبات.

قال ابن المرحل: هذا ينتقض بقولهم: امتنع يمتنع، فان نقيض الامتناع: لا امتناع. و(الامتناع) صفة عدمية.

قال الشـيخ تقي الدين: الامتناع أمر اعتباري عقلي، فان الممتنع لـيس لـه وجـود خارجي حتى تقوم به صفة، وإنما هو معلوم بالعقل باعتبـار كونـه معلومـاً لـه ثبـوت علمي. وسلب هذا الثبوت العلمي: عدم هذا الثبوت، فلم ينقض هذا قولنـا: نقـيض العدم ثبوت.

وأما الحب فأنه صفة قائمة بالمحب، فأنك تشـير إلى عين خارجيـة وتقـول: هـذا الحي صار محباً بعد أن لم يكن محباً، فتخـبر عـن الوجـود الخـارجي بصـفة، فـإذا كـان نقيضها عدماً خارجياً، كانت وجوداً خارجياً.

وفي الجملة فكون الحب والبغض صفة ثبوتية وجودية معلـوم بالضــرورة، فـلا يقبل فيه نزاع ولا يناظَر صاحبه إلا مناظرة السوفسطائية."

المطلب الثاني: الدراسة التفصيلية للمناظرتين وتتضمن:

توثيق المناظرتين:

ذكر ابن عبدالهادي -رحمه الله- المناظرتين في كتابه العقود الدرية[1]، وقد نقلها هو من بعض أصحاب شيخ الإسلام ابن تيمية ولم يسمه.

كما ذكرها ابن قاسم ضمن مجموع فتاوى الشيخ في كتاب التصوف[2]، وهنا ينقدح في الذهن سؤال وهو:

لماذا أدرج ابن قاسم هذه المناظرات في كتاب التصوف، مع أن ظاهرها مسائل كلامية ؟

والجواب عن ذلك -والعلم عند الله- أن ابن قاسم لما ذكر مسألة أيهما أفضل الفقير الصابر أو الغني الشاكر وكلام شيخ الإسلام فيها وفي حقيقة الشكر ناسب ذكر هذه المناظرات؛ لتعلقها بالحمد والشكر.

مناسبة المناظرتين:

لم يذكر ابن عبدالهادي سبباً ولا مناسبة للمناظرتين، إلا أنه ذكر أن الأمر الذي عقدت بسببه المناظرة الثانية هو دعوى الإمام زين الدين ابن المنجى الحنبلي أن لا فرق بين الحمد والشكر، عندها اعترض عليه تلميذه ابن تيمية فاعترض ابن المرحل على اعتراض ابن تيمية وجرت المناظرة.

وسبب إيراد ابن عبدالهادي لهذه المناظرات في كتابه العقود الدرية هو إطلاع القراء على جانب من شخصية ابن تيمية الذي أُلف الكتاب ترجمة له، وبيان قوته في الحجاج والمناظرة.

---

(١) ص (١٤٥ – ١٦٣).

(٢) (١١/ ١٣٥ – ١٥١).

أشخاص المناظرتين:

جرت المناظرتان بين ابن تيمية وابن المرحل، وهو محمد بن عمر بن مكي صدر الدين المعروف بابن الوكيل الشافعي، ويقال له ابن الخطيب أيضاً، وكان أعجوبة في الحفظ، توفي سنة ٧١٦ هـ[(١)]، قال ابن حجر عنه: "وكان لا يقوم **بمناظرة** ابن تيمية أحد سواه."[(٢)]

وقال الصفدي: "ولم يكن يقوم **بمناظرة** العلامة تقي الدين بن تيمية سواه، ولا يعترض كالشجى في حلقه فيما أورده ورواه، ولما بلغته وفاته قال -يعني ابن تيمية-: أحسن الله عزاء المسلمين فيك يا صدر الدين."[(٣)]

وقال ابن كثير عنه: "وكان ينصب العداوة للشيخ ابن تيمية **ويناظره** في كثير من المحافل والمجالس، وكان يعترف للشيخ تقي الدين بالعلوم الباهرة ويثني عليه، ولكنه كان يجاحف عن مذهبه وناحيته وهواه، وينافح عن طائفته.

وقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية يثني عليه وعلى علومه وفضائله ويشهد له بالإسلام إذا قيل له عن أفعاله وأعماله القبيحة، وكان يقول: كان مخلطاً على نفسه متبعاً مراد الشيطان منه، يميل إلى الشهوة والمحاضرة."[(٤)]

---

(١) ينظر لترجمته الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني (٥/ ٣٧٣)، و أعيان العصر وأعوان النصر للصفدي (٥/ ٥)، والبداية والنهاية (١٤/ ٩١).

(٢) ينظر الدرر الكامنة (٥/ ٣٧٤).

(٣) ينظر أعيان العصر (٥/ ٦)، والحقيقة أن ابن الوكيل لم يكن كما ذكر الصفدي -رحمه الله- والدليل هو ما بين أيدينا من المناظرات، فإن ابن المرحل لم يستطع اعتراض الشيخ ولا كان شجناً في حلقه كما زعم الصفدي، بل كانت الغلبة لشيخ الإسلام ابن تيمية. ويفسر موقف الصفدي هذا ما قاله ابن كثير في آخر ترجمة ابن الوكيل إذ يقول:"ورثاه جماعة منهم ابن غانم علاء الدين، والقجقازي والصفدي، لأنهم كانوا من عشرائه." البداية والنهاية (١٤/ ٩٢).

(٤) البداية والنهاية (١٤/ ٩٢).

زمان ومكان المناظرتين:

ذكر ابن حجر والصفدي خبراً مفاده أن ابن تيمية قد تناظر مع ابن المرحل في مدرسة الكلاسة[1]، وأن ابن تيمية استشهد بعض الحاضرين فأنشد الصدر في الحال:

إن انتصارك بالإخوان من عجب **** وهل رأى الناس منصورا بمنكسر[2]

ونص ابن كثير -الذي مر قريباً- يدل على أن ابن المرحل كان يناظر الشيخ في المحافل والمجالس كثيراً.

وعليه فلا نستطيع الجزم بأن هاتين المناظرتين كانتا في مجلس واحد، أو كانتا متفرقتين، أو كانتا في الكلاسة أو في غيرها من المواضع، ولكن أغلب الظن أنها كانت في دمشق؛ لأن المتأمل في سيرة المتناظرين -رحمهما الله- يعلم أنهما لم يستقرا ويسعفهما الوقت للتباحث والحوار والمناظرة إلا في دمشق.

وذكر قطب الدين اليونيني الحنبلي في أحداث سنة خمس وسبعمائة أن تقي الدين ابن تيمية وصدر الدين ابن الوكيل تلاقيا بعد صلاة الاستسقاء وتسالما وتعاتبا معاتبة لطيفة واصطلحا.[3]

فهل اصطلاحهما كان لسبب هذه المناظرات؟ أم لسبب سعي ابن تيمية ومن معه من العلماء في عزل ابن الوكيل عن الإمامة والخطابة وغيرها؟

الأقرب والعلم عند الله أن الأخير هو السبب؛ لسياق اليونيني لذلك، ولأن المناظرات لم تُظهر تنافرهما -رحمهما الله تعالى-.

---

(١) وهي مدرسة بدمشق، كانت ملاصقة للجامع الأموي من الجهة الشمالية، ولها باب ينفذ إليه. ينظر كتاب الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي الدمشقي (١/ ٣٤٠)، وكتاب منادمة الأطلال ومسامرة الخيال لعبد القادر بدران ص(١٤٤).

(٢) ينظر الدرر الكامنة (٥/ ٣٧٤)، وأعيان العصر(٥/ ٦).

(٣) ينظر ذيل مرآة الزمان بواسطة تكملة الجامع لسيرة ابن تيمية ص (١٨).

الطريقة الجدلية للمناظرتين:

اكتملت صورة المناظرة الصحيحة في كلا المناظرتين، ففي الأولى كان ابن المرحل هو المدعي، وكان مفاد دعواه أن الشكر في مذهب أهل السنة والجماعة إنما يكون بالاعتقاد فقط، خلافاً للخوارج الذين يذهبون إلى أن الشكر يكون بالاعتقاد والقول والعمل، هذه هي دعوى ابن المرحل، وبعبارة أخرى فإن دعواه هي أن مذهب أهل السنة والجماعة هو إخراج الأعمال والأقوال عن مسمى الشكر.

وأما دليل ابن المرحل على صحة هذه الدعوى فهو النقل عن بعض المصنفين أن هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة، وقد سمى ابن المرحل المصنف الناقل عنه ولكن الراوي للمناظرة لم يذكره.

وبهذا اكتمل شطر المناظرة بالمدعي والدعوى ودليلها، وبقي الشطر الثاني الذي هو المعارض ونوع الاعتراض ودليله.

فقام ابن تيمية مقام المعارض السائل، وقدح في الدعوى بمنع صحة نسبة الدليل إلى المصنف المنقول عنه، كما اعترض بأن القول في نفسه خطأ وإن صحت النسبة للمنقول عنه.

ثم بيّن الشيخ -رحمه الله- مذهب أهل السنة والجماعة في المسألة وقال: "مذهب أهل السنة: أن الشكر يكون بالاعتقاد والقول والعمل."، ثم استدل لذلك بآية آل داود، وحديث (أفلا أكون عبدا شكورا)[1]، وبهذا تكون المناظرة قد اكتملت صورتها وصحت هيكلتها الجدلية.

إلا أن ابن المرحل سلّم بضعف القول -الذي هو الدعوى- واعترض على منع الشيخ لصحة نسبته المذهب لأهل السنة والجماعة.

(١) سبق تخريجه في نص المناظرة ص (٦٥٩).

فأجاب الشيخ -رحمه الله- عن ذلك بتأكيد المنع على صحة نسبة القول إلى أهل السنة والجماعة، واستدل لذلك بدليلين:

الأول مفاده: أننا إذا سلمنا بأن القول غير صحيح وضعيف وفاسد لزم نفيه ونفي نسبته إلى أهل الحق الذين هم أهل السنة والجماعة.

والدليل الثاني مضمونه: أن العلماء من أهل السنة والجماعة قد صرحوا بخلاف هذا المذهب المنسوب إليهم، أي أنهم صرحوا بأن الشكر يكون بالاعتقاد والقول والعمل، وذكر الشيخ بعد ذلك شاهداً عاماً على ذلك وهو ما ذكره علماء السنة في باب سجود الشكر في أبواب الفقه.

ولما رأى ابن تيمية إصرار ابن المرحل على نسبة هذا القول الضعيف إلى أهل السنة والجماعة طالبه فقال: "من قال من أئمة السنة: إن الشكر لا يكون إلا بالاعتقاد ؟"

فأجاب ابن المرحل بأن هذا قد نُقل ولم يذكر من نقله، ثم اعترض على المسلك الجدلي الذي سلكه ابن تيمية معه فقال: "النقل لا يُمنع لكن يستشكل." وكأنه يقول للشيخ: إن مسلك منع النقل في الجدال والمناظرة مسلك خاطئ، والمسلك الصحيح هو أن يستشكل النقل لا أن يمنع!

فلم يسلم له ابن تيمية هذا الاعتراض، وأثبت له أن النقل يمنع إذا كان غير صحيح وذلك ببيانه أن النقل نوعان:

١- نقلٌ يذكر فيه الناقل الحقيقة كما سمعها أو رآها، أي نقلٌ للحقيقة كما هي.

٢- نقلٌ يذكر فيه الناقل ما يفهم من أنه الحقيقة، أي ينقل ما يتوصل إليه بالاجتهاد والاستنباط من أنه الحقيقة.

وضرب الشيخ للنوع الأخير مثالا؛ لأنه المقصود فقال: "وقول القائل: مذهب فلان كذا، أو مذهب أهل السنة كذا، قد يكون نسبه إليه لاعتقاده أن هذا مقتضى أصوله، وإن لم يكن فلان قال ذلك. ومثل هذا يدخله الخطأ كثيراً.

ألا ترى أن كثيرا من المصنفين يقول: مذهب الشافعي أو غيره كذا، ويكون منصوصه بخلافه، وعذرهم في ذلك: أنهم رأوا أن أصوله تقتضي ذلك القول، فنسبوه إلى مذهبه من جهة الاستنباط لا من جهة النص."

ثم قرر الشيخ أن ما نسب إلى أهل السنة والجماعة من إخراج العمل عن مسمى الشكر هو من النوع الثاني من النقل الذي هو بالاجتهاد والاستنباط وليس بالنص، وبيّن سبب نسبة هذا القول لأهل السنة والجماعة، وهو أن الناقل عنهم هذا القول رأى أنهم رضي الله عنهم لا يكفرون بالمعاصي والخوارج يكفرون بها، ورأى أن الكفر ضد الشكر، فاعتقد أن إدخال الأعمال في مسمى الشكر يلزم منه انتفاء الشكر -والوقوع في الكفر- بانتفائها، وصار إلى مذهب الخوارج، فاستنبط أن مذهب أهل السنة والجماعة هو إخراج الأعمال عن الشكر لأنهم لا يكفرون بالمعاصي كالخوارج.

وطبقاً لهذا فهذا النوع من النقل يدخله الخطأ كثيراً، ويصح منعه في الجدل والمناظرة.

ثم أبان الشيخ الخطأ في هذا الاستنباط فقال: "وهذا خطأ؛ لأن الكفر نوعان:

أحدهما: كفر النعمة. والثاني: الكفر بالله.

والكفر الذي هو ضد الشكر إنما هو كفر النعمة لا الكفر بالله، فإذا زال الشكر خلفه كفر النعمة لا الكفر بالله." أي أن مكمن الخلل في هذا الاستنباط -الذي بني عليه نسبة هذا المذهب الباطل لأهل السنة والجماعة- هو عدم التفريق بين كفر النعمة والكفر بالله، فليس كل كافر بالنعمة كافرا بالله، فقد يكون الإنسان غير شاكر لله ولكنه غير كافر به، فلا يلزم من إدخال الأعمال في الشكر تكفير من انتفت عنه كفر ملة، وإنما يكون كافراً كفر نعمة.

فاعترض ابن المرحل على ذلك، ووجه اعتراضه هو أن هذا التقرير من ابن تيمية يخالفه فيه أصحابه الحنابلة، فإنهم لا يسمون الفاسق كافر النعمة كما يسميه الحسن البصري الذي هو من كبار التابعين.

فأجاب ابن تيمية عن هذا الاعتراض بمنع مخالفة الحنابلة للحسن البصري -رَحِمَهُ اللَّهُ- ، ثم طالب ابنَ المرحل بنسبة القول إلى أحد الحنابلة ليصح الاعتراض، فلما لم يجب ابن المرحل للمطالبة حقق الشيخ قول الحنابلة في المسألة، وهو أنه يجوز عندهم أن يسمى الفاسق بكافر النعمة لأن الشريعة أطلقت هذا الاسم عليه.

فلم تبيّن لابن المرحل هذا تراجع عن اعتراضه وسلّم للشيخ، ثم ادعى أن أصحابه الشافعية هم من خالف الحسن البصري -رَحِمَهُ اللَّهُ- في هذه المسألة.

فكان من عدل الشيخ وذبه عن الحق أنه لم يسلّم لابن المرحل ادعاءه على الشافعية -الذين هم أصحاب خصمه- مخالفتهم للحسن، واستدل لعدم تسليمه بأن الشافعية تأولوا أحاديث النبي ﷺ التي أطلق فيها الكفر على الفسوق أن المراد بالكفر فيها كفر النعمة لا كفر الملة، فعلُم بذلك أنهم موافقون للحسن البصري غير مخالفين له كما ادعى صاحبهم عليهم.

بعدها أعاد ابن المرحل الاعتراض على المسلك الجدلي الذي سلكه ابن تيمية في منع صحة نسبة القول إلى أهل السنة والجماعة وأن النقل لا يمنع وإنما يستشكل.

فأجاب ابن تيمية عن هذا الاعتراض بجواب آخر غير الأول الذي قرر فيه صحة هذا المسلك مع هذا النوع من النقل، فكان هذا الجواب -الذي هو الثاني- متوجه إلى بيان فساد هذا القول في نفسه، وإذا ثبت فساده لزم نفي نسبته إلى أهل الحق، وبيّن الشيخ فساد مذهب إخراج العمل عن الشكر بأن أهل السنة قد صرحوا على أن الشكر يكون بالقول والعمل والاعتقاد، وأنهم يسمون الزكاة شكر نعمة المال مع أن الزكاة عمل، كما أن كتبهم التي تكلمت على لفظ (الحمد والشكر) تنص على هذا.

وهنا يقرر ابن تيمية قاعدة تيمية نفيسة فيقول: "إذا دار الأمر بين أن ينسب إلى أهل السنة مذهب باطل، أو ينسب الناقل عنهم إلى تصرفه في النقل، كان نسبة الناقل إلى التصرف أولى من نسبة الباطل إلى طائفة أهل الحق." ومعنى هذه القاعدة أنه إذا كانت المسألة على وجهين ، وجه ينسب فيه الباطل إلى أهل السنة والجماعة، ووجه ينسب فيه الباطل إلى خطأ في تصرف الناقل عنهم، كان حمله على الوجه الأخير أولى وأحرى من نسبة الباطل إلى أهل الحق.

بعد ذلك انتقل ابن المرحل إلى دعوى أخرى قبل تمام الدعوى الأولى أو التسليم بجواب الشيخ لها، وهذا منه انتقال مذموم كما ذكرناه في المقدمات، وكان هذا الانتقال بإنشاء دعوى جديدة مفادها أن الحنابلة لا يسمون الفاسق منافقا كما يسميه الحسن البصري -رحمه الله-.

فجارى الشيخ -رحمه الله- ابن المرحل وانتقل معه، وإلا كان بإمكانه أن لا يجب على الدعوى الثانية حتى ينتهي من الدعوى الأولى إما تسليماً أو استسلاماً، ولكن الشيخ جاراه في الانتقال ليكون ذلك أقطع لحججه في كل باب، فلم يسلم له بهذا الدعوى أيضاً وقال: "بل يسمونه منافقا النفاق الأصغر."، وبيّن الفرق بين النفاق الأكبر والأصغر، وهو أن الأكبر إضمار للكفر، بينما الأصغر اختلاف السر للعلانية في الواجبات.

فطلب ابن المرحل من الشيخ الأدلة والبراهين التي استند عليها في إطلاق اسم النفاق على المعنيين اللذين ذكرهما.

فأجاب شيخ الإسلام مطالبة ابن المرحل، وأقام الأدلة على صحة هذا الإطلاق لاسم النفاق، والأدلة التي ذكرها الشيخ دليلان:

١- أن هذا مشهور عن العلماء، وبه يفسرن حديث آية المنافق ثلاث، كما ذكره الترمذي وغيره.

٢- أن النفاق جنس تحته نوعان، والفاسق دخل في أحد نوعيه.

فمنع ابن المرحل الدليل الثاني وقال: "كيف تجعل النفاق اسم جنس، وقد جعلته لفظاً مشتركاً؟" ووجه هذا المنع أن ابن تيمية يقول بأن النفاق اسم جنس تحته أفراد وأنواع، وإذا كان كذلك كان من قبيل الألفاظ المتواطئة[1]، وهو في نفس الوقت يقول بأنه من ألفاظ الاشتراك[2]، فكيف يكون متواطئاً ومشتركاً معاً!

فأنكر ابن تيمية أنه قال بأن اسم النفاق من الألفاظ المشتركة ولم يسلّم بذلك، وبيّن أنه إنما قال أنه يطلق على معنيين، والإطلاق أعم من الاشتراك.

ومع عدم تسليم ابن تيمية لاعتراض مخالفه أجاب على سبيل التنزل بصحته فقال:"لو قلت: إنه مشترك لكان الكلام صحيحاً، فإن اللفظ الواحد قد يطلق على شيئين بطريق التواطؤ، وبطريق الاشتراك، فأطلقت لفظ النفاق على إبطان الكفر وإبطان المعصية تارة بطريق الاشتراك، وتارة بطريق التواطؤ."

وكأن الشيخ يقول: لو سلمت لك أني قلت بأن اسم النفاق من الأسماء المشتركة لكن هذا صحيح مني؛ لأن لفظ النفاق يطلق على معنيين، الأول أن يكون بمعنى إبطان الكفر، والثاني أن يكون بمعنى إبطان المعصية، فإن شئت أن تجعله متواطئاً من جهة أنهما يحملان قدراً مشتركاً وهو الإبطان لصح ذلك، وإن شئت أن تجعلهما مختلفين من جهة اختلاف الكفر عن المعصية لصح ذلك أيضاً، فعلى كل حال اعتراضك مردود.

ثم ضرب الشيخ مثالاً بلفظ (الوجود) فهو يطلق على الواجب والممكن عند قوم باعتباره مشتركاً، وعند آخرين باعتبار آخر متواطئاً ولهذا سمي مشككاً.

---

(١) التواطؤ اللفظي هو: أن يكون اللفظ دالا على معنيين بينهما قدر عام مشترك مع التفاوت وتفاضل بينهما كلفظ البياض المقول على الثوب والسحاب. ينظر مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٢٧).

(٢) الاشتراك اللفظي هو: أن يكون اللفظ دالا على معنيين مختلفين من غير أن يدل على معنى مشترك بينهما ألبتة، مثل لفظ سهيل فإنه يدل على الكوكب، ويدل على الرجل. ينظر مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤١٦).

عند ذلك استنكر ابن المرحل هذا وسأل على سبيل الإنكار لا الاستفسار: "كيف يكون هذا؟"، قال الناقل للمناظرة: "وأخذ في كلام لا يحسن ذكره." يعني في هذه المسألة.

فأوضح شيخ الإسلام جوابه وبيّن كيف يكون اللفظ باعتبار مشتركاً، وباعتبار آخر متواطئاً فقال: "المعاني الدقيقة تحتاج إلى إصغاء واستماع وتدبر." وهذا تمهيد من الشيخ لما يريد أن يقوله؛ ليزداد انتباه المستمع له. ثم قال: "وذلك أن الماهيّتين إذا كان بينهما قدر مشترك وقدر مميز، واللفظ يطلق على كل منهما، فقد يطلق عليهما باعتبار ما به تمتاز كل ماهية عن الأخرى، فيكون مشتركاً كالاشتراك اللفظي. وقد يكون مطلقاً باعتبار القدر المشترك بين الماهيتين، فيكون لفظاً متواطئاً." كما شرحنا في لفظ النفاق الأكبر الذي هو إبطان الكفر، والنفاق الأصغر الذي هو إبطان المعصية.(١)

---

(١) وقد عقب الشيخ بعد ذلك على هذه المسألة في هذه المناظرة كما في العقود الدرية ص (١٥٢) بقوله مختصراً: "ثم إنه في اللغة يكون موضوعا للقدر المشترك، ثم يغلب عرف الاستعمال على استعماله في هذا تارة وفي هذا تارة. فيبقى دالا بعرف الاستعمال على ما به الاشتراك والامتياز. وقد يكون قرينة مثل لام التعريف أو الإضافة تكون هي الدالة على ما به الامتياز.

مثال ذلك: اسم الجنس إذا غلب في العرف على بعض أنواعه، كلفظ (الدابة) إذا غلب على الفرس، قد نطلقه على الفرس باعتبار القدر المشترك بينها وبين سائر الدواب، فيكون متواطئاً. وقد نطلقه باعتبار خصوصية الفرس، فيكون مشتركاً بين خصوص الفرس وعموم سائر الدواب، ويصير استعماله في الفرس تارة بطريق التواطؤ، وتارة بطريق الاشتراك.

وهكذا كل اسم عام غلب على بعض أفراده، يصح استعماله في ذلك الفرد بالوضع الأول العام فيكون بطريق التواطؤ، بالوضع الثاني فيصير بطريق الاشتراك. ولفظ النفاق من هذا الباب... فإطلاق لفظ النفاق على الكافر وعلى الفاسق إن أطلقته باعتبار المعنى العام كان متواطئاً، وإن أطلقته على الكافر باعتبار ما يمتاز به عن الفاسق كان إطلاقه عليه وعلى الفاسق باعتبار الاشتراك. وكذلك يجوز أن يراد به الكافر خاصة، ويكون متواطئا إذا كان الدال على الخصوصية غير لفظ (منافق) بل لام التعريف.
=

وبهذا الإيضاح والجواب الشافي انتهت المباحثة بين ابن تيمية وابن المرحل في هذه المناظرة.

وأما المناظرة الثانية فكان المدعي فيها أصالة هو ابن المنجي، ومفاد دعواه هو أن الفرق بين الحمد والشكر إنما هو من جهة متعلقهما لا ذاتهما، وبناء على ذلك فلا فرق بينهما في الحقيقة.

واستدل ابن المنجي لذلك بدليل مركب من ثلاث مقدمات:

الأولى هي: أن الفرق بين الأشياء إنما يكون بالفرق بين ذواتها.

الثانية: أن التعاريف والحدود إنما تكون بصفات الذات المعرفة.

الثالثة: أن الفرق بين الحمد والشكر إنما هو في جهة خارجة عن ذاتهما.

والنتيجة هي: لا فرق بين الحمد والشكر.

وبعد عرض ابن المنجي دعواه ودليله قام شيخ الإسلام ابن تيمية مقام المعترض السائل فمنع المقدمة الثانية من مقدمات دليل المعلل، وقرر أن المعاني على قسمين:

١- معاني مفردة حدودها لا توجد فيها متعلقاتها.

٢- معاني مضافة لا بد في حدودها من تلك الإضافات؛ لأن تلك الإضافات داخلة في حقيقتها ولا يمكن تصورها إلا بها، فهي جزء من حقيقتها يتعين ذكرها في الحدود والتعاريف.

=

وهذا البحث الشريف جار في كل لفظ عام استعمل في بعض أنواعه؛ إما لغلبة الاستعمال، أو لدلالة لفظية خصته بذلك النوع... فلهذا صح أن يقال: النفاق اسم جنس تحته نوعان، لكون اللفظ في الأصل عاماً متواطئاً.

وصح أن يقال: هو مشترك بين النفاق في أصل الدين، وبين مطلق النفاق في الدين، لكونه في عرف الاستعمال الشرعي غلب على نفاق الكفر."

ثم قرر -رحمه الله- أن الحمد والشكر معنيان متعلقان بالمحمود عليه والمشكور عليه، ولا يمكن تصورهما بدون مضاف إليهما، فأصبح المضاف إليهما جزء من حقيقتهما، لابد في حدهما من ذكره؛ لأنه داخل في حقيقتهما.

حينها قام ابن المرحل مقام المدعي بالنيابة عن المدعي الأصيل الذي هو ابن المنجي واعترض على ابن تيمية، ولم يسلّم له منعه المقدمة الثانية من مقدمات الدليل، وعلل عدم تسليمه بأنه ليس للمتعلِق من المتعلَق به صفة ثبوتية، أي ليس للحمد والشكر -المتعلِق- من المحمود عليه والمشكور عليه -المتعلَق به- صفة ثبوتية، وإنما صفة نسبية عدمية غير داخلة في الحقيقة؛ لأن النِسب أمور عدمية والعدم لا يكون جزءاً من الوجود.

ومعنى ذلك أنه ليس للحمد والشكر علاقة في الخارج بالمحمود عليه والمشكور عليه، وإنما علاقتهما بالحمد والشكر علاقة ذهنية ينسب إليهما فقط، وإذا تقرر هذا فهما عدم؛ إذ أنهما في الأذهان ولا وجود لهما في الخارج، فلا يكونان جزءاً من حقيقة الحمد والشكر.

فأجاب ابن تيمية بأن هذا التعليل ليس على عمومه، بل قد يكون للمتعلِق من المتعلَق به صفة ثبوتية وقد لا يكون، وذلك أن الصفات المتعلِقة على نوعين:

١- صفات مضافة إلى متعلِق إضافة محضة، مثل الأبوة والبنوة والفوقية والتحتية ونحوها، فهذا صفات نسبية ذهنية لا وجود لها في الخارج، ويصح القول فيها: إنها مجرد نسبة وإضافة والنِسب أمور عدمية.

٢- صفات ثبوتية مضافة إلى متعلِق إضافة حقيقية وجودية كالحب والبغض، والإرادة والكراهية والقدرة ونحوها، فهذا صفات لها وجود في الخارج تتعلق بالمضافة إليه، كالحب فإنه يتعلق بالمحبوب فهو معروض للإضافة بمعنى أن الإضافة صفة عرضت له بعد أن لم تكن.

فنازع ابنُ المرحل شيخ الإسلام في أن الحب صفة ثبوتية وادعى أنه أمر عدمي لا وجود له إلا في الأذهان لا الأعيان؛ لأنه نسبة والنسب عدمية.

فمنع شيخ الإسلام المنازعة في ثبوتية الحب وأبطل عدميته، واستدل لذلك بالضرورة الفطرية والعقلية وبإجماع العقلاء على ثبوته وبطلان عدميته.

فأصر ابن المرحل على دعواه أن الحب عدمي، وفرق بين المحبة والحب فقال: "المحبة أمر وجودي." أي أن الحب ذهني عدمي والمحبة ثبوتية.

فبيّن له الشيخ أن لا فرق بين الحب والمحبة وقال: "المحبة هي الحب، فإنه يقال أحبّه وحبّه حبا ومحبة، ولا فرق وكلاهما مصدر."

فأراد ابن المرحل المعارضة بقلب دليل الشيخ عليه فقال: "وأنا أقول: إنهما إذا كانا مصدرين فهما أمر عدمي." وهنا تناقض ابن المرحل؛ فهو في أول الأمر فرق بين الحب والمحبة وادعى عدمية الحب ووجودية المحبة، وهنا يقول بعدميتهما وعدم التفريق بينهما لأنهما مصدرين ؛ وسبب تناقضه هو محاولة تصحيح قلبه الدليل على الشيخ.

هنا تفطن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- للدد خصمه فقام بقطعه وزجره فقال: "الكلام إذا انتهى إلى المقدمات الضرورية فقد انتهى وتم." أي أن المناظرة إذا وصلت إلى جحد المقدمات المعلومة بضرورة العقل والفطرة فقد تمت واكتملت فلا يحتاج بعد ذلك إلى الاستمرار فيها.

وقصد الشيخ بالمقدمات الضرورية هو أن الحب والبغض أمر وجودي، فهذا معلوم بالاضطرار "فإن كل أحد يعلم أن الحي إن كان خالياً عن الحب كان هذا الخلو صفة عدمية، فإذا صار محباً فقد تغير الموصوف وصار له صفة ثبوتية زائدة على ما كان قبل أن يقوم به الحب، وهو يحس ذلك من نفسه، يجده كما يجد شهوته ونُفرته، ورضاه وغضبه، ولذته وألمه."

واستدل الشيخ لهذا بدليل عقلي وهو أنه يقال: أحبّ يُحب محبة، ونقيض (أحبّ): لم يحب، و(لم يحب) صفة عدمية، ونقيض العدم الإثبات والوجود.

حينئذ حاول ابن المرحل معارضة هذا الدليل -الذي هو أن نقيض العدم الثبوت- بنقضه فقال: "هذا ينتقض بقولهم: امتنع يمتنع، فإن نقيض الامتناع: لا امتناع، (والامتناع) صفة عدمية." ومقصده من ذلك أن استدلال الشيخ بأن نقيض العدم الثبوت غير صحيح؛ لأن (امتنع) صفة عدمية و(لم يمتنع) صفة عدمية فصح أن نقيض العدم العدم، وحينها يصح أن (أحب) صفة عدمية و(لم يحب) صفة عدمية.

فأجاب الشيخ بأن الامتناع أمر اعتباري عقلي ذهني فإن الممتنع ليس له وجود خارجي تقوم به صفة، وإنما هو معلوم بالعقل له ثبوت علمي، وسلب هذا الثبوت العلمي الذهني هو: عدم هذا الثبوت خلافاً للأمر الموجود في الخارج فإن سلبه بعدمه، والحب صفة قائمة بالمُحب يشار إليها فيه فيقال: هذا الحي صار محبا بعد أن لم يكن محبا، فتخبر عن الوجود الخارجي بصفةٍ.

ثم قطع الشيخ خصمه ومخالفه بإعادة زجره إذ قال له: "وفي الجملة فكون الحب والبغض صفة ثبوتية وجودية معلوم بالضرورة، فلا يقبل فيه نزاع ولا يُناظر صاحبه إلا مناظرة السوفسطائية." وهم الذين ينكرون الحقائق المعلومة بضرورة العقل والحس[1]، وبهذا الزجر المنهجي انتهت المناظرة الثانية.

---

(١) عقب ابن تيمية على المناظرة بعد ذلك -كما هو في العقود الدرية ص (١٦٢) - بقوله مختصراً: "وإذا كان الحب والبغض ونحوهما من الصفات المضافة المتعلقة بالغير صفات وجودية، وظهر الفرق بين الصفات التي هي إضافة ونسبة، وبين الصفات التي هي مضافة منسوبة، فالحمد والشكر من القسم الثاني. فإن الحمد أمر وجودي متعلق بالمحمود عليه، وكذلك الشكر أمر وجودي متعلق بالمشكور عليه، فلا يتم فهم حقيقتهما إلا بفهم الصفة الثبوتية لهما التي هي متعلقة بالغير، وتلك الصفة داخلة في حقيقتهما. فإذا كان متعلق أحدهما أكبر من متعلق الآخر، وذلك التعلق إنما هو عارض لصفة ثبوتية لهما وجب ذكر تلك الصفة الثبوتية في ذكر حقيقتهما.

=

نتيجة المناظرتين:

كانت نتيجة المناظرة الأولى هي علو السائل المعترض على المعلل المدعي وعجز الأخير عن إثبات دعواه وانقطاعه عنها.

وأما بالنسبة لنتيجة المناظرة الثانية فقد توصل المتناظرين فيها إلى مقدمات ضرورية لا يمكن دفعها أو منعها، إلا أن المدعي المعلل أنكرها ولم يسلّم بها، مما أوجب على السائل الذي هو ابن تيمية إنهاء المناظرة؛ إذ آلت إلى جحد شيء من الضروريات التي أجمع العقلاء عليها.

وقد برر ابن تيمية هذا الموقف العملي -وجوب التوقف عن المناظرة حال وصولها إلى هذه النتيجة- نظريا فقال: "البرهان الذي ينال بالنظر فيه العلم لا بد أن ينتهي إلى **مقدمات ضرورية فطرية**، فإن كل علم ليس بضروري لا بد أن ينتهي إلى علم ضروري؛ إذ المقدمات النظرية لو أثبتت بمقدمات نظرية دائما لزم الدور القبلي، أو التسلسل في المؤثرات في محل له ابتداء. وكلاهما باطل بالضرورة واتفاق العقلاء من وجوه. فإن العلم النظري الكسبي هو ما يحصل بالنظر في مقدمات معلومة بدون النظر؛ إذ لو كانت تلك المقدمات أيضا نظرية لتوقفت على غيرها، فيلزم تسلسل العلوم النظرية في الإنسان، والإنسان حادث كائن بعد أن لم يكن، والعلم الحاصل في

=

والدليل على هذا: أن من لم يفهم الإحسان امتنع أن يفهم الشكر، فعلم أن تصور متعلق الشكر داخل في تصور الشكر... فالحمد والشكر متعلقان بالمحمود عليه والمشكور عليه، وإن لم يكن هذا المتعلُق عارضا لصفة ثبوتية، فلا يُفهم الحمد والشكر إلا بفهم هذا التعلق، كما لا يُفهم معنى الأب إلا بفهم معنى الأبوة، الذي هو التعلق. وكذلك الحمد والشكر أمران متعلقان بالمحمود عليه والمشكور عليه.

وهذا التعلق جزء من هذا المسمى، بدليل أن من لم يفهم الصفات الجميلة لم يفهم الحمد، ومن لم يفهم الإحسان لم يفهم الشكر."

قلبه حادث، فلو لم يحصل في قلبه علم إلا بعد علم قبله، للزم أن لا يحصل في قلبه علم ابتداء، فلا بد من علوم بديهية أولية يبتدؤها الله في قلبه، وغاية البرهان أن ينتهي إليها.

ثم تلك العلوم الضرورية قد يعرض فيها شبهات ووساوس كالشبهات السوفسطائية، مثل الشبهات التي يوردونها على العلوم الحسية والبديهية، كالشبهات التي أوردها الرازي في أول محصلة وقد تكلمنا في غير هذا الموضع.

والشبهات القادحة في تلك العلوم لا يمكن الجواب عنها بالبرهان؛ لأن غاية البرهان أن ينتهي إليها، فإذا وقع الشك فيها انقطع طريق النظر والبحث. ولهذا كان من أنكرم العلوم الحسية والضرورية لم يناظر، بل إذا كان جاحداً معانداً **عوقب** حتى يعترف بالحق، وإن كان غالطاً إما لفساد عرض لحسه أو عقله لعجزه عن فهم تلك العلوم، وإما لنحو ذلك، فإنه **يعالج** بما يوجب حصول شروط العلم له وانتفاء موانعه، فإن عجز عن ذلك لفساد في طبيعته عولج بالأدوية الطبيعية، أو بالدعاء والرقي والتوجه ونحو ذلك، **وإلا تُرك**.

ولهذا اتفق العقلاء على أن كل شبهة تعرض لا يمكن إزالتها بالبرهان والنظر والاستدلال، وإنما يخاطب بالبرهان والنظر والاستدلال من كانت عنده مقدمات علمية، وكان ممن يمكنه أن ينظر فيها نظرا يفيده العلم بغيرها، **فمن لم يكن عنده مقدمات علمية أو لم يكن قادرا على النظر، لم تمكن مخاطبته بالنظر والاستدلال.**

وإذا تبين هذا فالوسوسة والشبهة القادحة في العلوم الضرورية **لا تزال بالبرهان**، بل متى فكر العبد ونظر ازداد ورودها على قلبه، وقد يغلبه الوسواس حتى يعجز عن دفعه عن نفسه، كما يعجز عن حل الشبهة السوفسطائية."[(١)]

(١) درء التعارض (٢/ ٢١٨ – ٢١٩).

موضوع المناظرتين:

اجتمعت المناظرتان في أنهما عن الحمد والشكر، واختلفتا في متناولهما، فالمناظرة الأولى دارت بين المناظرين في تعريف الشكر وتحرير قول أهل السنة والجماعة فيه، بينما كانت المناظرة الثانية في حقيقة الحمد والشكر والفرق بينهما.

ويمكننا إبانة موضوع المناظرتين من خلال تراث شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- من خلال ما يلي:

أولاً: مذهب أهل السنة والجماعة في الشكر وتعريفهم له، وهذا الأمر بينه الشيخ بياناً جلياً في المناظرة وغيرها، والكلام هنا على الشكر الذي نقيضه كفر النعمة لا الكفر بالله، وملخص ما قرره ابن تيمية فيه أن الشكر يكون بالقول وهو الحمد ويكون بالعمل، ويكون بالاعتقاد، وفي ذلك يقول -رحمه الله-: "ولما قال سبحانه: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ [البقرة: ١٨٥] ذكر التكبير والشكر كما في قوله: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾﴾ [البقرة: ١٥٢]، **والشكر يكون بالقول وهو الحمد، ويكون بالعمل** كما قال تعالى: ﴿ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا﴾ [سبأ: ١٣]، فقرن بتكبير الأعياد الحمد. فقيل: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر الله أكبر، ولله الحمد؛ لأنه قد طلب فيه التكبير والشكر."(١)

ثانياً: حقيقة إخراج القول والعمل عن مسمى الشكر، وهو مذهب المخالفين لأهل السنة والجماعة؛ وسبب ذهابهم هذا المذهب في الشكر هو إرجاؤهم في باب الإيمان وإخراج العمل عن مسماه، مما لزم منه الاطراد أو الاضطراب في باب الشكر، فاختار بعضهم الاطراد وطرد الإرجاء في الإيمان والشكر ليصح مذهبه وإلا اضطرب، والاضطراب دليل الفساد كما مر معنا.

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٣٠ - ٢٣١).

وقد أوضح ابن تيمية لابن المرحل -رحمهما الله- كما في المناظرة أن العلة التي من أجلها قيل هذا القول ونسب إلى أهل السنة، هي اعتقاد بعض المصنفين أن الشكر ضد الكفر بالله، وأنهم إذا جعلوا الأعمال شكراً لزم انتفاء الشكر بانتفائها، وإذا انتفى الشكر خلفه الكفر بالله، وهي عين علة من أخرج الأعمال عن مسمى الإيمان.(١)

ومنشأ الخطأ في هذا التعليل هو جعل الكفر بالله نقيض الشكر له، وأهل السنة والجماعة يجعلون نقيض الشكر كفر النعمة لا الكفر بالله، فلا يلزم على تقريرهم أن من ترك الشكر بالأعمال يكون كافرا بالله، بل كافرا بنعمة الله عليه غير شاكر لها.

وابن تيمية -رحمه الله- يتنزل مع المتكلمين في تقرير نقيض الشكر فيقول: "على أنه لو كان -الشكر- ضد الكفر بالله، فمن ترك الأعمال شاكراً بقلبه ولسانه فقد أتى ببعض الشكر وأصله، والكفر إنما يثبت إذا عدم الشكر بالكلية، كما قال أهل السنة: إن من ترك فروع الإيمان لا يكون كافراً حتى يترك أصل الإيمان، وهو الاعتقاد. ولا يلزم من زوال فروع الحقيقة التي هي ذات شعب وأجزاء زوال اسمها، كالإنسان إذا قطعت يده أو الشجرة إذا قطع بعض فروعها."(٢)

وبالنظر والتحقيق في مذاهب أهل البدع وما يلزمها من ضلال يتوصل ابن تيمية إلى أنهم لا يحمدون الله ولا يشكرونه، وفي هذا يقول: "اعلم أن أهل البدع القدرية من الجهمية المجبرة والقدرية النافية لا يحمدون الله ولا يشكرونه، كما أنهم لا يعبدونه، وأما أهل الإلحاد من المتفلسفة والباطنية فهم أبعد عن حمده وشكره؛ وذلك أن المجبرة حقيقة قولهم أنه ليس برحيم ولا منعم، بل ولا إله يستحق أن يعبد ويحب، بل صدور الإحسان عنه كصدور الإساءة، وإنما هو يفعل بمحض مشيئة ترجح الشيء على مثله لا لمرجح، وكل الممكنات عندهم متماثلة، فلا فرق بين أن يريد رحمة الخلق ونفعهم والإحسان إليهم، أو يريد فسادهم وهلاكهم وإضرارهم ،يقولون هذا كله عنده سواء...

---

(١) ينظر العقود الدرية ص (١٤٨).

(٢) العقود ص (١٤٨)، ومجموع الفتاوى (١١/ ١٣٨).

وأما النافية فعندهم أن هذا كله واجب عليه، البيان، وخلق القدرة، وإزاحة العلل، والجزاء، ومن فعل الواجب الذي يستحقه غيره عليه لم يستحق الشكر المطلق، وأيضاً إنعامه بالهدى على المؤمنين والكفار سواء، فشكر المؤمنين له على الهدى كشكر الكفار عليه؛ إذ لم ينعم على المؤمنين بنفس الهدى بل هم اهتدوا بقدرتهم ومشيئتهم، وإذا كان إنعامه على النوعين سواء ولكن هؤلاء هم الذين فعلوا ما يسعدون به.

والمتفلسفة أرسطو وأتباعه عندهم أنه لا يفعل شيئاً، ولا يريد شيئاً، ولا يعلم شيئاً، ولا يخلق شيئاً، فعلى أي شيء يشكر! أم على أي شيء يحمد ويعبد!

والباطنية -باطنية الشيعة والمتصوفة- كابن سبعين وابن عربي هم في الباطن كذلك، بل يقولون: الوجود واحد، وجود المخلوق هو وجود الخالق. فيجب عندهم أن يكون كل موجود عابدا لنفسه، شاكرا لنفسه، حامدا لنفسه."(١)

ثالثاً: الفرق بين الحمد والشكر، وهذا هو مدار المناظرة الثانية، وفيها بيّن الشيخ الفرق بينهما، ونحن ننقل هنا هذا الفرق بعبارات الشيخ في غير المناظرة ليزداد وضوحاً، ومن ذلك قوله: "الحمد يتضمن المدح والثناء على المحمود بذكر محاسنه، سواء كان الإحسان إلى الحامد أو لم يكن، والشكر لا يكون إلا على إحسان المشكور إلى الشاكر، **فمن هذا الوجه الحمد أعم من الشكر؛ لأنه يكون على المحاسن والإحسان**، فإن الله تعالى يحمد على ما له من الأسماء الحسنى، والمثل الأعلى، وما خلقه في الآخرة والأولى؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، وقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [سبأ: ١]، وقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾ [فاطر: ١].

(١) رسالة في تحقيق الشكر وهي ضمن جامع الرسائل (١/ ١٠٣ – ١٠٤).

وأما الشكر فإنه لا يكون إلا على الإنعام فهو أخص من الحمد من هذا الوجـه." وبهذا الاعتبار -الذي هو أسبابهما- يكون كل حمد شكراً، وليس كل شكر حمداً.

ثم قال: "الشكر يكون بالقلب واليد واللسان[1] كما قيل:

أفـادتكـم النعمـــاء مني ثلاثــة **** يدي ولسـاني والضمـير المحجبـا

ولهذا قال تعالى: ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ﴾ [سبأ: ١٣].

و الحمد إنما يكون بالقلب واللسـان، **فمـن هـذا الوجـه الشـكر أعـم** مـن جهـة أنواعه."[2] أي باعتبار أنواعهما فكل شكر حمداً، وليس كل حمد شكراً.

وقال -رحمه الله- : "والحمد نوعان:

١- حمد على إحسانه إلى عباده، وهو من الشكر.

٢- وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نعوت كماله."[3]

والشـيخ لم يستند في إثبات أن الأعمال من الشكر على مناقضة المرجئـة في الإيـمان فلم يأتِ موقفه هنا ردة فعل لموقفهم هناك كما قد يتوهم كـلا، وإنـما مسـتنده في ذلـك الحقيقة الشـرعية المعتبرة،فالشـريعة أمرت بالشكر فلما نظر فيها وجدها تجعل الأعمال منه وفي هذا الصدد يقول -رحمه الله-: "وباب سجود الشكر في الفقه أشهر من أن يذكر، وقد قال النبي ﷺ عن سـجدة سـورة (ص): (سـجدها داود توبـة ونحـن نسـجدها شكرا)[4]."[5]

---

(١) في توضيح معنى أن الشكر يكون بالقلب واللسان والأركان يقول ابن القيم: "الشـكر يكـون بالقلـب خضوعا واستكانة، وباللسان ثناء واعترافا، وبالجوارح طاعة وانقيادا." مدارج السالكين (٢/ ٢٤٦).

(٢) مجموع الفتاوى (١١/ ١٣٣ – ١٣٤)، وينظر الحسنة والسيئة ص (٧٥ – ٧٩)، ومجموع الفتاوى (٨/ ٢١٠ – ٢١١) و (٣٧٨ – ٣٧٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ٨٤).

(٤) أخرجه النسائي في الكبرى برقم (١٠٢٨) وصححه الألباني .

(٥) الفتاوى (١١/ ١٣٦).

ونخلص من هذا إلى أن الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ- نظر في هذه المسألة الشريفة نظرة فاحص محقق، فاستطاع أن يكشف للفرق البدعية أصل خطئهم وضلالهم فيها، كما استطاع وبجدارة الرد عليهم ومجادلتهم وإفحامهم بالحجة والبرهان، مع قلة كلامه عنها في تراثه الذي بين أيدينا.



المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرتين.

الفائدة الأولى:

أن العلم بما يجوز للمناظر ولا يجوز له في الجدل معين على نجاح المناظرة ووصولها للحق المنشود، وهذا مستفاد من عدم تجويز الشيخ لابن المرحل منع المقدمات الضرورية التي توصلا لها، وتسويغه -رحمه الله- منع النقل المستنبط.

فعِلم ابن تيمية بما يسوغ وما لا يسوغ للمناظر أعانه على التعامل مع خصمه بشكل صحيح وسليم، وفي هذا الصدد يقول -رحمه الله-: "المقدمات الضرورية لا يجوز منعها، ولو جاز منع الضروريات لم يمكن الاستدلال ولا إقامة حجة على منكر؛ فإن المستدل غايته أن يستدل بدليل مؤلف من مقدمات ضرورية، فلو جاز منع الضرورية لم يصح الاستدلال."(١)

الفائدة الثانية:

أن استعمال طريقة السبر والتقسيم بالطريقة الصحيحة أسلوب مقنع ومفيد لإيصال المعلومة للمخالف، فما يشكل عليه فهمه مجملاً قد يفهمه إذا قسم وشقق، كما أنه يميز بين الأمور المشتبهات فيستطيع معه مستعمله التفريق بينها، وهذا الأسلوب استعمله الشيخ -رحمه الله- مع ابن المرحل في المناظرتين في مواضع عدة منها تقسيمه النقل إلى نوعين، والكفر إلى نوعين، والنفاق إلى نوعين، والمعاني على قسمين، والصفات المتعلقة إلى نوعين، مما سهل عليه إيصال مراده إلى مخالفه وحصره بين هذه التقاسيم التي لا يخرج الحق عن القول بأحدها.

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٢٧٠).

الفائدة الثالثة:

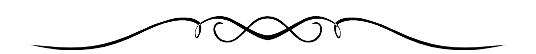
على المناظر الحاذق أن لا يدع مخالفه يطلق الأقوال دون عنان ودراية، بل يطالبه بصحتها ونسبتها إلى قائليها، وإلا استطال أهل الباطل على الحق بالكذب والافتراء، وهذا ما فعله ابن تيمية مع ابن الوكيل لما ادعى أن الشكر لا يكون إلا بالاعتقاد في مذهب أهل السنة والجماعة، فطالبه الشيخ بقائل ذلك من أئمة السنة، وكذا لما ادعى ابن الوكيل مخالفة الحنابلة للحسن البصري في تسمية الفاسق بكافر النعمة طالبه الشيخ فقال: "عمن تنقل من أصحابي هذا؟"

وعلى المناظر الصادق المنصف أن ينسب الأقوال إلى أصحابها خاصة إذا طلب منه ذلك، كما طلب ابن المرحل من الشيخ لما قال إن النفاق أصغر وأكبر قائل ذلك من أهل العلم، فأجابه الشيخ وبين أن هذا مشهور عند العلماء كالترمذي وغيره.

الفائدة الرابعة:

أن ابن تيمية -رحمه الله تعالى ورفع درجته- لم يكن متعصبا لمذهب معين، بل هو متعصب للحق متجرد له ولو كان في مذهب مخالفه، وشاهد هذا من المناظرتين هو أن ابن المرحل نسب إلى أصحابه الشافعية أنهم خالفوا الحسن البصري في تسمية الفاسق بكافر النعمة، فما كان من الشيخ إلا أن انتصر للحق الذي في مذهب مخالفه، وبين أن الشافعية لم يخالفوا الحسن البصري بل يوافقونه في الحق، مع إمكانية سكوته -رحمه الله- أو تشفيه بمخالفة مذهب مخالفه لإمام التابعين، لكنه أكبر من ذلك وأجل خُلقا من هذا.

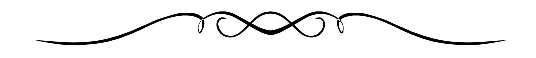
كما أن هذا الموقف منه -رحمه الله- يبيّن سعة علمه بالمذاهب حتى إنه ليصحح لأهلها مذاهبهم، وقد أشرنا إلى ذلك فيما سبق.



المبحث الرابع

مناظرة في الجبر:

- **المطلب الأول: نص المناظرة.**
- **المطلب الثاني : الدراسة التفصيلية للمناظرة وتتضمن:**
  - توثيق المناظرة.
  - مناسبة المناظرة.
  - زمان ومكان وأشخاص المناظرة.
  - الطريقة الجدلية للمناظرة.
  - نتيجة المناظرة.
  - موضوع المناظرة.
- **المطلب الثالث : الفوائد العامة من المناظرة.**



المبحث الرابع
مناظرة في الجبر

المطلب الأول: نص المناظرة.

قال ابن القيم -رحمه الله تعالى-: "وقرر محققوهم من المتكلمين هذا المذهب بأن الإرادة والمشيئة والمحبة في حق الرب سبحانه هي واحد، فمحبته هي نفس مشيئته، وكل ما في الكون فقد أراده وشاءه، وكل ما شاءه فقد أحبه.

وأخبرني شيخ الإسلام -قدس الله روحه- أنه لام بعض هذه الطائفة على محبة ما يبغضه الله ورسوله، فقال له الملوم: المحبة نار تحرق من القلب ما سوى مراد المحبوب، وجميع ما في الكون مراده، فأي شيء أبغض منه؟

قال الشيخ: فقلت له: إذا كان قد سخط على أقوام ولعنهم وغضب عليهم وذمهم، فواليتهم أنت وأحببتهم وأحببت أفعالهم ورضيتها تكون موالياً له أو معادياً؟

قال: فبهت الجبري، ولم ينطق بكلمة."

المطلب الثاني: الدراسة التفصيلية للمناظرة وتتضمن:

توثيق المناظرة:

أورد هذه المناظرة ابن القيم في كتابه (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل)[1]، ولم أقف على من ذكرها أو أشار إليها غيره.

مناسبة المناظرة:

من خلال نص المناظرة لا يظهر أن لها سبباً معيناً إلا أن الشيخ -رحمه الله- جالس جبرياً فلامه على مذهبه فجرت المحاجة بسبب هذا اللوم.

وأما عن مناسبة ذكر ابن القيم لها في كتابه (شفاء العليل)؛ فلأن الكتاب مؤلف لموضوع القضاء والقدر الذي هو موضوع المناظرة، وابن قيم الجوزية قد ذكرها في أوله استشهادا منه على مذهب الجبر الذي عدد عقائده، فأراد إثبات ما ذكر بما حدث مع شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمهما الله تعالى-.

زمان ومكان وأشخاص المناظرة:

ليس في نص المناظرة أو غيره خيط واحد يقودنا إلى معرفة زمانها أو مكانها أو مناظرها، ويظهر من نصها أن ابن القيم كتبها بعد وفاة شيخ الإسلام إذ دعا له ولروحه بالتقديس، وهذا في الغالب يكون لمن مات.

ولم يسم الشيخ وابن القيم المناظر باسمه، وإنما وصفاه بمذهبه الجبري في باب القدر، ولم يصفاه بغير ذلك فهو الوصف الوحيد في المناظرة.

(١) شفاء العليل ص (٤).

الطريقة الجدلية للمناظرة:

على الرغم من قصر هذه المناظرة إلا أن هيكلة المناظرة الصحيحة قد اكتمل فيها، وتعددت فيها الطرق الجدلية المستعملة عند أهل الفن والصنعة.

فابن تيمية -رحمه الله- قام فيها مقام الداعي المعلل، ومفاد دعواه هو أن مذهب الجبر باطل لا يصح اعتقاده، وهذه الدعوى وإن لم يصرح بها الشيخ بصريح العبارة في المناظرة إلا أنها مفهومة من دليلها الذي استدل به؛ وذلك أنه -رحمه الله- لآم الجبري على محبة ما يبغضه الله ورسوله وهو دليل دعواه.

فأصبحت صورة المناظرة كالآتي:

المدعي المعلل هو ابن تيمية، ودعواه هي القول ببطلان وفساد عقيدة الجبر، ودليله هو أن القول بالجبر مناقض للشرع؛ إذ أن أصحابه يحبون ما يبغضه الله ورسوله.

وقد يتوهم متوهم أن الشيخ استدل لبطلان الجبر بلوازمه الفاسدة، وهذا غير صحيح؛ لأن اللازم ما ينتج عن القول، وقد يلتزم القائل به وقد لا يلتزم، أما محبة ما يبغضه الله ورسوله ﷺ فهو حقيقة وعين مذهب الجبرية وليس لازما لهم، لذا لم ينكر الجبري المناظر هذه الحقيقة وإنما عارضها.

فقام الجبري -المجهول- مقام المعترض السائل، ولم يسلّم بصحة الدعوى بل ادعى بطلانها، واستدل لذلك بقوله: "المحبة نار تحرق من القلب ما سوى مراد المحبوب، وجميع ما في الكون مراده، فأي شيء أبغض منه؟" فكأنه يقول للشيخ: دعواك أن القول بالجبر باطل لأنني أحب ما يبغضه الله ورسوله دعوى غير صحيحة، ودليل عدم صحتها مكون من مقدمتين:

الأولى: أن محبة الله الحقيقية تُخرج من القلب كل ما سوى مراده فلا يُحب إلا ما أراد.

الثانية: أن جميع ما في الكون من خلق وفعل هو مراد الله. ونتيجة ذلك: أن لا يُبغض شيء مما أراده الله بل يحب.

فأجاب الشيخ بمنع المقدمة الأولى فقال: "إذا كان -الله- قد سخط على أقوام ولعنهم وغضب عليهم وذمهم، فواليتهم أنت وأحببتهم وأحببت أفعالهم و رضيتها تكون موالياً له أو معادياً؟" وصورة هذا المنع هي أن الشيخ يمنع أن تكون المحبة الحقيقية في حب ما يبغضه المحبوب، وحب من غضب منهم ولعنهم وسخط عليهم وذمهم. وكأنه الشيخ يقول: بل المحبة الحقيقة لله المحبوب هي في محبة ما يحب من الذوات والأعمال، وبغض ما يكره من الذوات والأعمال.

إلا أن الشيخ ساق هذا المنع مساق السؤال، فقال للجبري سائلا إياه سؤال المانع لا المستفهم: أتكون محبا لله إذا أحببت ما يكره، ونصرت من يبغض، وواليت من يعادي!!

وانتهت المناظرة بهذا السؤال الاستنكاري، وحار الجبري جواباً.

نتيجة المناظرة:

عبّر الشيخ عن نتيجة المناظرة بقوله: "فبُهت الجبري، ولم ينطق بكلمة." ومعنى ذلك: أن السائل المعترض عجز عن إبطال دعوى المعلل فأصبح ملزماً بها.

وقول الشيخ: "فبهت الجبري" أي: فانقطع وسكت، ودهش وتحير، وتغير لونه من شدة صدمة الحجة عليه.[1]

---

(١) ينظر في معنى بُهت المعجم الوسيط (١/ ٧٢) ، ولسان العرب (٢/ ١٢)، ومعجم مقاييس اللغة (١/ ٣٠٧).

موضوع المناظرة:

مما لا مرية فيه أن المناظرة تعالج مشكلة في موضوع القدر، وبالتحديد في مسألة الجبر فيه، وهذا الموضوع -أعني القدر- شغل حيزاً كبيراً جداً في التراث التيمي؛ لأن ابن تيمية يمتاز بإصلاح مشكلات عصره، وهذه القضية كانت من كبرى مشكلاته مع عامة الطوائف.[1]

وكعادة ابن تيمية -رحمه الله- في الجمع بين التنظير والتطبيق كانت هذه المناظرة مع قصرها تلخص قدراً كبيراً بل جوهريا فيما طرحه نظرياً في موضوع القضاء والقدر.

وفي عناية الشيخ بمسائل القدر يقول د. عبدالرحمن المحمود: "ما وجدت أحداً قبل شيخ الإسلام -رحمه الله- بيّن هذا البيان في هذه القضايا المهمة التي كثر فيها الكلام، واختلط فيها الحق بالباطل، فلقد كان شرحه وافياً، شافياً، دقيقاً. وما وجدت من كتب في القدر ككتابة ابن تيمية وتلميذه ابن القيم -رحمهما الله-."[2]

ويمتاز تراث أبي العباس ابن تيمية في موضوع القدر بأمور كثيرة، منها كثرته، ودقته وتحقيقه، ومنها غوصه في أدق التفاصيل وأكثرها تعقيدا؛ لذا كان استيفاء جميع أو جل ما كتبه الشيخ في ذلك طويل وليس هذا محل نزوله وله منازله، ولكننا نختار منه ما يعين على إكمال التصور عن موضوع المناظرة وذلك من خلال الآتي:

أولاً: **حقيقة عقيدة الجبر، والقائلين بها:**

كشف ابن تيمية اللثام عن عقيدة الجبر، كما كشف عن المتلبسين بها صراحة أو على استحياء، وفي تعريفه للجبر يقرر أن لفظ الجبر لفظ مجمل فيقول:"لفظ الجبر فيه إجمال فقد يراد به إكراه الفاعل على الفعل بدون رضاه، كما يقال: إن الأب يجبر المرأة

---

(١) والمجلد الثامن من مجموع فتاوى الشيخ غني بالدرر والنفائس والتأصيل الرصين لهذا الباب الشريف.

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/ ١٢١٣ – ١٢١٤).

على النكاح، والله تعالى أجل وأعظم من أن يكون مجبراً بهذا التفسير فإنه يخلق للعبد الرضا والاختيار بما يفعله وليس ذلك جبرا بهذا الاعتبار.

وقد يراد بالجبر خلق ما في النفوس من الاعتقادات والإرادات والجبر ثابت بهذا التفسير."[1]

والمعنى الأول الذي هو إكراه الفاعل على الفعل بدون رضاه هو المقصود في المناظرة، وصاحب هذا الاعتقاد هو الجبري عند ابن تيمية وغيره من العلماء.

وأما المعنى الثاني للجبر فهو المراد عند السلف إذا أطلقوه، وابن تيمية يؤكد على نهي الأئمة الأعلام عن إطلاق إثبات الجبر أو نفيه بعد هذا الإجمال والتداخل.[2]

وأما القائلون بالجبر في منظور ابن تيمية فهم صنفان:

الأول: هم الجهمية القائلون بالجبر صراحة لا كناية.

والثاني: هم الأشاعرة القائلين بالكسب كناية عن الجبر لا تصريحاً به.

وفي هذا الصدد يقول الشيخ: "وجهم بن صفوان وأتباعه هم أعظم نفيا منهم – يقصد المعتزلة– فإنهم ينفون الأسماء مع الصفات، **وهم رؤوس المجبرة، والأشعرية وافقتهم في الجبر ؛ لكن نازعوهم نزاعا لفظيا** في إثبات الكسب والقدرة عليه."[3]

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ١٣١ – ١٣٢) بتصرف واختصار يسير جداً.

(٢) ينظر مجموع الفتاوى (٨/ ١٣١).

(٣) مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٢٨)، وينظر الفتاوى (٨/ ٣٨٧، ٤٠٣ – ٤٠٧، ٤٦٧ – ٤٦٨)، والصفدية (١/ ١٤٩ – ١٥٣)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/ ١٢٠٨).

ثانياً:مكمن الانحراف وجوهره في الجبر من وجهة نظر ابن تيمية:

يهتم ابن تيمية كثيراً بتتبع مكان الخلل وأصول الأقوال الفاسدة؛ ليستطيع نشلها من جذورها ومناظرة أهلها انطلاقاً منها، وهذا ما قرره نظرياً وفعله مع مناظره هنا عملياً.

ويتوصل ابن تيمية –رحمه الله– إلى أن منشأ الظلال والانحراف في الجبر عند من انحرف في نفيه أو إثباته وهم القدرية والجبيرة هو: أن مشيئة الرب وإرادته ومحبته ورضاه سواء عندهم فلا فرق بينها، وبناء على عدم التفريق هذا قالت القدرية النفاة: الرب لا يحب الكفر والفسوق والعصيان، فهو لا يريده ولا يشاؤه، فيكون في ملكه ما لا يشاء.

وقالت الجهمية المجبرة: بل هو يشاء كل شيء فهو يريده ويحبه ويرضاه.[1]

قال الشيخ في تجلية هذا المكمن الدقيق: "فإن الله تعالى مع خلقه لكل شيء بمشيئته وقدرته فهو يحب ما أمر به و يرضاه، ويبغض ما نهى عنه ويسخطه، فلا بد مع شهود المشيئة العامة من شهود المحبة والرضا الخاص.

وكثير من الناس القدرية والجهمية الجبرية ومن دخل معهم في التصوف جعلوا الإرادة نوعا واحدا، وجعلوها هي المحبة والرضا.

قالت القدرية: والله لا يحب الكفر والفسوق والعصيان، فيكون في ملكه ما لا يشاء ولم يخلقه.

وقالت الجهمية: بل كل ما وقع فهو بمشيئة الله تعالى، والمشيئة هي الإرادة وهي المحبة و الرضا، فكل ما وقع فإنه يحبه ويرضاه."[2]

---

(١) ينظر منهاج السنة (٥/ ٢٥٠).

(٢) الرد على البكري (٢/ ٧٢٥).

وهذا التقرير العلمي النظري للب الخلل في عقيدة الجبر، وهو أن أصحابها لا يفرقون بين الإرادة والمحبة، هو عين ما ناظر به ابنُ تيمية الجبريَ في المناظرة التي بين أيدينا، ليثبت لنا الشيخ -رحمه الله- وكالمعتاد تطابق تنظيره لعمله.

ولما عرف الشيخ أصل المقالة الفاسدة سهل عليه هدمها وتبهيت صاحبها، لذا جاءت هذه المناظرة قصيرة جداً.

ثالثاً: معالجة شيخ الإسلام لعقيدة الجبر الفاسدة:

حاول الشيخ -رحمه الله تعالى- إصلاح هذا الاعتقاد بكثير مما كتبه، سواء بتعريته وفضح تناقضه للفطر والعقول السليمة والشرع الحنيف، أو بالدعوة إلى مذهب السلف في القدر، وبيان تناغمه وتوافقه للفطر والعقول والشرع.

وبالتتبع والاستقراء لهذه المحاولة الفريدة من الشيخ نستطيع أن نذكر أبرز الخطوات الإصلاحية منه -رحمه الله- نحو عقيدة الجبر، وهي على النحو الآتي:

الخطوة الأولى: بيانه -رحمه الله- أن عقيدة الجبرية إنما هي ردة فعل لعقيدة القدرية، وأن ردة الفعل هذه خاطئة كخطأ الفعل نفسه، وأنها بدعة في الدين.

يقول الشيخ في هذا: "إطلاق القول بتكليف ما لا يطاق من البدع الحادثة في الإسلام، **كإطلاق القول بأن الناس مجبورون على أفعالهم**، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على إنكار ذلك وذم من يطلقه، **وإن قصد به الرد على القدرية الذين لا يقرون بأن الله خالق أفعال العباد، ولا بأنه شاء الكائنات، وقالوا -يعني السلف-: هذا رد بدعة ببدعة، وقابل الفاسد بالفاسد، والباطل بالباطل.**"(١)

وفي هذه الخطوة يحاول الشيخ أن يبيّن للجبرية أن قولهم مخالف في أصله الكتاب والسنة ومنهج السلف وإن قصد منه نية حسنة.

---

(١) الفتاوى الكبرى (١/ ١٤٩)، ومجموع الفتاوى (٣/ ٣٢٢).

الخطوة الثانية: بيانه الفرق بين الإرادة والمحبة والرضا؛ وذلك أن إثبات الفرق بينها إسقاط لعقيدة المجبرة والقدرية برمتها، وهدم لكل دليل يستدلون به عليها.

ولبيان هذا الفرق استدل الشيخ بالقرآن والسنة وأقوال سلف الأمة ومن ذلك قوله: "وأما السلف وأتباعهم فيفرقون بين المشيئة والمحبة، وأما الإرادة فتكون تارة بمعنى المشيئة وتارة بمعنى المحبة."(١)

ويقول: "العبد له مشيئة وهي تابعة لمشيئة الله كما ذكر الله ذلك في عدة مواضع من كتابه: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ۝٥٥ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [المدثر: ٥٥ – ٥٦]، ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ۝٢٩ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٢٩ – ٣٠]، ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٩﴾ [التكوير: ٢٨ – ٢٩].

فإذا كان الله قد جعل العبد مريداً مختاراً شائياً امتنع أن يقال: هو مجبور مقهور مع كونه قد جعل مريدا. وامتنع أن يكون هو الذي ابتدع لنفسه المشيئة."(٢)

وفي هذه الخطوة يبيّن الشيخ –رحمه الله– أنواع الإرادة والمشيئة وما يكون منها بمعنى المحبة وما لا يكون.(٣)

الخطوة الثالثة: بيانه –رحمه الله تعالى– ما توصل إليه عقيدة الجبر من معتقدات فاسدة وسلوكيات منحرفة؛ وذلك أن الجبرية لا يفرقون بين ما أراده الله كونا وما يحبه شرعا، فظنوا أن كل ما شاءه الله في الكون محبوبا له، فوجب عليهم الرضا والحب لكل ما في الكون من كفر وكفار وفُجر وفجار.

---

(١) منهاج السنة (٥/ ٢٥١).

(٢) الفتاوى (٨/ ٣٧٤)، وينظر المرجع نفسه (٨/ ٤٨٨).

(٣) ينظر مجموع الفتاوى (٦/ ١١٥ – ١١٦) و (٨/ ١٨٨ – ١٩٠، ١٩٧) و (١٧/ ١٠١) و (١٨/ ١٣٢) وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/ ١١٨٥).

يقول ابن تيمية عن غلاة الصوفية الذين انتحلوا هذه العقيدة المنحرفة في القدر: "ويجوزون **قتال الأنبياء وقتلهم**، كما قال شيخ مشهور منهم كان بالشام: لو قتلت سبعين نبياً ما كنت مخطئاً. فإنه ليس في مشهدهم لله محبوب مرضي مراد إلا ما وقع، فما وقع فالله يحبه ويرضاه، والواقع هو تبع القدر لمشيئة الله وقدرته، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، فهم من غلب كانوا معه؛ **لأن من غلب كان القدر معه ، والمقدور عندهم هو محبوب الحق**، فإذا غلب الكفار كانوا معهم، وإذا غلب المسلمون كانوا معهم، وإذا كان الرسول منصوراً كانوا معه، وإذا غلب أصحابه كانوا مع الكفار الذين غلبوهم...

ولا يأمرون بالمعروف، ولا ينهون عن المنكر، ولا يجاهدون في سبيل الله، بل ولا يدعون الله بنصر المؤمنين على الكفار، بل إذا رأى أحدهم من يدعو قال الفقير أو المحقق أو العارف: ما له! يفعل الله ما يشاء وينصر من يريد."[(١)]

هذه أبرز الخطوات الإصلاحية التي كان يخطوها ابن تيمية لإقناع الجبرية والكسبية ببطلان اعتقادهم في القدر.

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٣٤٩ – ٣٥٠).

المطلب الثالث: الفوائد العامة من المناظرة.

الفائدة الأولى:

أن لابن القيم مكانة خاصة عند شيخ الإسلام ابن تيمية، عرفناها من خلال هذه المناظرة حين قال ابن القيم: "وأخبرني شيخ الإسلام..."، فتخصيص الشيخ لابن القيم ببعض العلم الذي لم ينقله عنه غيره دليل على اهتمامه به وعنايته بتعليمه.

وهذه الحادثة دليل أو قرينة على هذه المكانة وإلا فغيرها كثير مما يبين قدر ابن القيم عند شيخه -رحمهما الله تعالى-.

الفائدة الثانية:

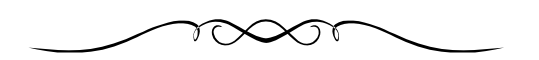
أن في إخبار الشيخ تلاميذه بما جرى له من مناظرات وعرض حججها عليهم تعليم لهم للعلم من خلال الواقع الذي يعيشونه ويرونه أمامهم، فيكون ذلك أرسخ في أفئدتهم، وأحضر في أذهانهم من العلم البعيد عن واقعهم.

لذا فابن القيم لم تغب هذه المناظرة عن ذهنه حتى بعد وفاة شيخه، بل هي حاضرة في أول كتابه لأنها حاضرة في أول قلبه، وكأني بابن القيم وهو يعزم على كتابة شفاء العليل يستحضر ما قاله شيخه في باب القدر والحكمة والتعليل فذكر المناظرة أول ما سنحت له المناسبة لذكرها.

الفائدة الثالثة:

أن المناظرة العلمية المحمودة لا يشترط فيها الشدة والتطويل، بل اللين والاقتصاد قدر الحاجة هو المندوب فيها، فالعبرة في المناظرات المحمودة بقوة حججها لا بطولها، وبتحقيق نتائجها المنشودة لا بتعقيدها وكثرة المعارضات فيها، وهذه المناظرة دليل على ذلك، فهي على قصرها إلا أن الحجة فيها بينة والنتيجة مشرقة.

وقد يُظن أن قصر المناظرة دليل ضعف المتناظرين وهذا خطأ، بل قصرها -في الغالب- دليل قوة الحجج فيها، ومناظرة الخليل عليه السلام مع النمرود وهذه المناظرة أكبر شاهد على ذلك.





الخاتمة

بعد هذه المباحث المتواصلة التي شملت عدة فصول في (**مناظرات ابن تيمية العقدية**) نصل إلى خاتمة هذه الرسالة، ونخلص إلى أبرز النتائج التالية:

١- هناك فرق بين الجدل والمناظرة ، فالجدل قانون يقوم على إحقاق قول وإبطال آخر بالحجة، والمناظرة قالب من قوالب هذا القانون، وحينئذ يصح القول بأن كل مناظرة جدل وليس كل جدل مناظرة.

٢- من خلال ما كتبه السلف عن مشروعية المناظرات يتضح أن المناظرات في أصلها جائزة، بل قد تكون واجبة أو مستحبة إلا إذا ترتب عليها مفسدة راجحة فهنا يأتي تحذير السلف -رضوان الله عليهم- منها.

٣- أن السلف يعتمدون على أدلة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة في إثبات مشروعية المناظرات.

٤- أن للمناظرات ضوابط وشروط من التزمها سمح له فيها ومن فقدها منع منها، ومن تلك الشروط: أن تكون بعلم راسخ للحق وأدلته والباطل وأدلته وشبهه والجواب عليها، وأن تكون المناظرة بقصد حسن، وأن يراعي فيها المناظر آدابها، وأن تكون سالمة من المفاسد الشرعية، كما أن من شروطها أن تكون لحاجة وبقدر الحاجة.

٥- من خلال ما كتبه المترجمون عن ابن تيمية تبين أنه -رحمه الله- مناظر رفيع المستوى، له اهتمام بهذا الفن منذ نعومة أظفاره، وله باع طويل فيه بعد ذلك؛ وسبب هذه البراعة الجدلية أنه -رحمه الله- اجتمعت فيه أوصاف فطرية جبله الله عليها، ثم قام هو بصقلها من خلال ممارساته العملية.

٦- لشيخ الإسلام ابن تيمية نظرة للجدل عموماً والمناظرة خصوصاً تعتبر خلاصة آرائه النظرية عنهما، ومن ذلك: أنه يرى أن الجدل والمناظرة مركوزة في فطر الناس، وأنه يجب على القادر من أهل الحق مجادلة أهل الباطل ومناظرتهم لأن ذلك

من الجهاد المأمور به، كما قرر أن الجدل لا يبتدأ به في الدعوة إلى الله، وأن الهدف الأسمى من المناظرة هو: بيان رجحان الأقوال على بعض لا الاكتفاء ببيان فساد قول الخصم، كما يرى أن الالتزام بعلم المنطق في المناظرات يفسدها ويفسد التحقيق فيها.

٧- أن مجموع المناظرات التي وجدتها على شرط البحث تسع عشرة مناظرة، وأن هناك الكثير غيرها على غير شرطنا.

٨- ولشيخ الإسلام ابن تيمية منهج فريد ودقيق في دعاوى وأدلة هذه المناظرات، ومن ذلك: أن دعاواه كلها شرعية سلفية، كما أنها بينة واضحة، ومبنية على الأدلة، وأن الأدلة هي الكاشفة عن حقيقة الدعاوى، كما أن من منهجه في الأدلة التنويع فيها، واستعمال الدليل المتفق عليه على الدعوى المختلف فيها، ومنع الاستدلال بالأحاديث والآثار قبل ثبوتها.

٩- كما أن لشيخ الإسلام ابن تيمية منهج مطرد في اعتراضات وأجوبة هذه المناظرات، ومن ذلك: أن الاعتراض على الباطل لا يكون إلا بالحق لا بباطل آخر، وأن يكون القصد من القدح والاعتراض على الدعوى هداية الخلق لا التشفي منهم، وأن يقبل الحق الذي في اعتراضات المخالفين، وأن لا يسلم بالمقدمة الباطلة، والاعتراض على المخالف بأدواته، وأن يكون الجواب على الاعتراض على قدر الحاجة، وأن الجواب بالأظهر والمتفق عليه أولى من غيره.

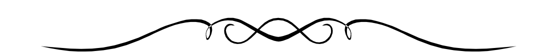
١٠- لابن تيمية سمات منهجية في مناظراته العقدية أبرزها: اعتصامه -رحمه الله- فيها بالوحي ونبذ ما عداه، واعتماده على الله وشدة الإلتجاء إليه قبل المناظرة، ومقارنته بين مناهج المتناظرين المتقدمين والاستفادة منها، والتأمل والتدبر في المسائل والدلائل الخلافية قبل المناظرة فيها، وأنه يقبل المناظرة في كل المسائل ومع أي الملل والطوائف، ومن السمات المنهجية عند ابن تيمية في المناظرات العقدية البناء فيها على العلوم الضرورية والبديهية، وهدم الباطل في قلب المخالف قبل تشييد الحق فيه، والتنوع في استعمال الطرق الجدلية طولاً وقصراً ظهوراً وخفاء حسب حاجة المخالف

والحجة، وأخيراً من سماته المنهجية في المناظرات أنه يقبل المناظرة في مسائل أصول الدين بحضرة العوام وفي تجمعاتهم.

١١- من خلال تتبع ودراسة مناظرات ابن تيمية توصلت إلى أن لابن تيمية منهج خاص في مناظراته مع اليهود والنصارى لا يستعمله مع غيرهم.

١٢- ومن أهم النتائج التي توصلت لها أن مذهب السلف -وابن تيمية من أئمته- يقوم على قواعد وأسس ثابتة مطردة عمادها الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وأن من أدرك تلك القواعد والأسس سهل عليه مناظرة أهل الباطل وقطع دابرهم.

وفي الختام، هذا جهد المقل أقدمه، فما كان فيه من صواب فمن الله، وهو المحمود على توفيقه، وما كان فيه من خطأ فمني ومن الشيطان. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.



الفهارس

- فهرس الآيات.
- فهرس الأحاديث والآثار.
- فهرس الأشعار.
- فهرس الأعلام.
- فهرس الأماكن.
- فهرس الألفاظ و الكلمات الغريبة.
- فهرس المناظرات.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

* *   * *   * *

فهرس الآيات

سورة الفاتحة

الآيـــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾	٥	٣٢٦ ٣٤٨

سورة البقـرة

الآيـــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ۝٥٥ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٥٦﴾	٥٥-٥٦	٢٥٩
﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾	٧٣	٢٥٩
﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾	٩٧	٥٧
﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝١٠١﴾	١٠١	٥٧
﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾	١١٥	٥٥٧ ٥٥٧ ٥٨٢
﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝١٣٤﴾	١٣٤	٣٢٢

الصفحة	رقمها	الآيـــــــــة
٥٠٢	١٣٦	﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٦﴾
٥٨٦	١٣٧	﴿فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا هُمۡ فِي شِقَاقٖۖ﴾
٢٢٦	١٣٩	﴿قُلۡ أَتُحَآجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡ وَلَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُخۡلِصُونَ ١٣٩﴾
٥٥٧	١٤٨	﴿وَلِكُلّٖ وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَاۖ﴾
٦٨٢	١٥٢	﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ ١٥٢﴾
٤٢٥	١٦٣	﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ﴾
٦٨	١٦٨- ١٦٩	﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ ١٦٨ إِنَّمَا يَأۡمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلۡفَحۡشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ١٦٩﴾
٥٠٢	١٧٧	﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾
٦٨٢	١٨٥	﴿وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ١٨٥﴾
٨٦	٢٠٤	﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ٢٠٤﴾
٦٠٦	٢٣٧	﴿بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿۞أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ﴾	٢٤٣	٢٥٩
﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾	٢٥١	٨
﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾	٢٥٥	٣٧٨ ٣٨٧ ٥٨٦
﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِۦمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾	٢٥٨	٤٠ ٤٢ ١٣٨
﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾	٢٨٠	٢٨
﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾	٢٨٥	٥٠٢

سورة آل عمران

الآيـــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٧﴾	٧	٢٢٠ ٦٤١
﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾	١٨	٤٢٥
﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٥٩ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ ٦٠ فَمَنۡ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ فَقُلۡ تَعَالَوۡاْ نَدۡعُ أَبۡنَآءَنَا وَأَبۡنَآءَكُمۡ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمۡ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمۡ ثُمَّ نَبۡتَهِلۡ فَنَجۡعَل لَّعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰذِبِينَ ٦١﴾	٥٩–٦١	٥٧
﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ٦٤﴾	٦٤	٢٢٦
﴿هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ﴾	٦٦	١٤٢
﴿مَا كَانَ إِبۡرَٰهِيمُ يَهُودِيّٗا وَلَا نَصۡرَانِيّٗا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفٗا مُّسۡلِمٗا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٦٧﴾	٦٧	٢٧١

الآيـــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٦٨﴾	٦٨	٥٣
﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٧٧﴾	٧٧	٢٧
﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ۝٧٩ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًاۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ۝٨٠﴾	٧٩-٨٠	٢٢٤
﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝٨٥﴾	٨٥	٥٨٦
﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُۗ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝٩٥﴾	٩٥	٥٣
﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ۚ﴾	١٠٣	٥٤٩
﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُۚ﴾	١٠٥	٥٤٩
﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِۖ﴾	١٥٩	٤٣
﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ﴾	١٧٣	٦٠٧ ٦٣٠

الآيــــــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ۘ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾	١٨١–١٨٢	٦٠٦
﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾	١٨٢	٦٠٨

سورة النســـاء

الآيــــــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾	١٣–١٤	٤٧٣
﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾	٢٦	٤٥
﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾	٤٨	٥٨٦
﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ﴾	٥٨	٢١٢
﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾	٥٩	٥٠٢
﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾	٦٩	٤٧٣ ٥٠٢
﴿وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ﴾	١٠٧	٣٩

الآيـــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنۡهُۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينَۢا ١٥٧﴾	١٥٧	٢٢٢
﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾	١٦٤	٥٣٧
﴿إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ﴾	١٧١	٢٥٧

سورة المـــائدة

الآيـــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَۚ قُلۡ فَمَن يَمۡلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔا إِنۡ أَرَادَ أَن يُهۡلِكَ ٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗاۗ﴾	١٧	٣٧٨ ٣٨٧
﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابٗا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾	٣١	٣٨
﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾	٣٨	٦١٢
﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾	٤٨	٣٢١
﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾	٦٤	٦٠٥
﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾	٦٤	٦٠٧ ٦٢٩ ٦٣٠ ٦٣٥

الآيـــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ﴾	٧٥	٣٧٨ ٣٨٧
﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾﴾	٧٧	٢٢٢

سورة الأنعـــام

الآيـــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَـٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ﴾	١	٦٨٤
﴿يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ۗ﴾	١٤	٣٨٦
﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ۙ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾﴾	٥١	٢٢٥
﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَـٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَـٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَـٰذَا رَبِّى هَـٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَـٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ۚ قَالَ	٧٥–٨٣	٤٨

الصفحة	رقمها	الآيـــــــــــة
٤٨	٧٥-٨٣	أَتُحَـٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔاۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًاۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَـٰنًاۚ فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦۚ نَرْفَعُ دَرَجَـٰتٍ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾﴾
٤٢ ١٣٨	٨٣	﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦۚ﴾
٦٠٤ ٦٢٧	١٠٢	﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾
٢٧٣	١١٩	﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍۚ﴾
١٨٣	١٥٣	﴿وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦۚ﴾
٥٤٩	١٥٩	﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍۚ﴾

سورة الأعــراف

الصفحة	رقمها	الآيـــــــــــة
١٨٣	٣	﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَۗ﴾

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾	٣٣	٦٨
﴿فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟ صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾﴾	١١٨ ١١٩	٣٢٥ ٣٤٧
﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾	١٥٦ ١٥٧	٣٦٢
﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾	١٨٥	٢٧ ٢٨

سورة الأنفال

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۙ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾	٥٠-٥١	٦٠٧

سورة التوبـة

الصفحة	رقمها	الآيـــــــــــة
٤٧٢	٥	﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ﴾
٢٢٤	٣١	﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾﴾

سورة يونـس

الصفحة	رقمها	الآيـــــــــــة
١٨٨	١	﴿تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱلْكِتَـٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾﴾
٢٢٥	١٨	﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَـٰٓؤُلَآءِ شُفَعَـٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾﴾
٣٦١	٦٢-٦٣	﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾

سورة هـود

الصفحة	رقمها	الآيـــــــــــة
١٨٨	١	﴿كِتَـٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَـٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾﴾

الآيـــــــة	رقمها	الصفحة
﴿يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا﴾	٣٢	٤١ ٤٢ ١٣٨
﴿وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡۚ﴾	٣٤	٤١
﴿فَكِيدُونِي جَمِيعٗا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ٥٥﴾	٥٥	٣٣٠ ٣٥٣
﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنۡ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلرَّوۡعُ وَجَآءَتۡهُ ٱلۡبُشۡرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِي قَوۡمِ لُوطٍ ٧٤﴾	٧٤	٥٠

سورة يوسف

الآيـــــــة	رقمها	الصفحة
﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ١١١﴾	١١١	٤٥ ٢٧٠

سورة إبراهيم

الآيـــــــة	رقمها	الصفحة
﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجۡتُثَّتۡ مِن فَوۡقِ ٱلۡأَرۡضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٖ ٢٦﴾	٢٦	٤٥٥

سورة الحجر

الآيــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾	٩	١٨٨
﴿۞نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٤٩ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ۝٥٠﴾	٤٩–٥٠	٣٢١ ٣٤٢

سورة النحل

الآيــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿۞وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾	٥١	٤٢٥
﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾	١٢٣	٤٠
﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ۝١٢٥﴾	١٢٥	٤٠ ٤٤ ٧٣ ١٤٢
﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُۚ﴾	١٢٥	٣٩ ٤٢ ١٣٨

سورة الإسراء

الآيــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾	٢٩	٦٠٥

الآيــــــة	رقمها	الصفحة
﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾	٣٦	٦٨
﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِ ۚ﴾	٦٠	٤١٧

سورة الكهف

الآيــــــة	رقمها	الصفحة
﴿وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِءَابَآئِهِمْ ۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿٥﴾﴾	٤-٥	٢٢٢
﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا ﴿٥٤﴾﴾	٥٤	٢٦ ١٣٨

سورة مريم

الآيــــــة	رقمها	الصفحة
﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾	٦٥	٥٣٧ ٦٠٩ ٦٣٤
﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾﴾	٩٣	٢٢٩ ٢٣٦

سورة طه

الآيــــــة	رقمها	الصفحة
﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾	٥	٥٤٦

الآيــــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ۝٥٠﴾	٥٠	٢٦
﴿فَيَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبِىۖ وَمَن يَحۡلِلۡ عَلَيۡهِ غَضَبِى فَقَدۡ هَوَىٰ ۝٨١﴾	٨١	٢٤٨

سورة الأنبيـــاء

الآيــــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿بَلۡ نَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ عَلَى ٱلۡبَٰطِلِ فَيَدۡمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌۚ﴾	١٨	٩
﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ۝٢٦ لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ ۝٢٧﴾	٢٦-٢٧	٥٥
﴿۞وَمَن يَقُلۡ مِنۡهُمۡ إِنِّىٓ إِلَٰهٞ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجۡزِيهِ جَهَنَّمَۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٢٩﴾	٢٩	٥٥
﴿۞وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ إِبۡرَٰهِيمَ رُشۡدَهُۥ مِن قَبۡلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ۝٥١ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ ۝٥٢ قَالُواْ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ۝٥٣ قَالَ لَقَدۡ كُنتُمۡ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمۡ فِى ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ۝٥٤ قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا بِٱلۡحَقِّ أَمۡ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ۝٥٥ قَالَ بَل رَّبُّكُمۡ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ۝٥٦ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم بَعۡدَ أَن تُوَلُّواْ مُدۡبِرِينَ ۝٥٧ فَجَعَلَهُمۡ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرٗا لَّهُمۡ لَعَلَّهُمۡ إِلَيۡهِ يَرۡجِعُونَ ۝٥٨ قَالُواْ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥٩ قَالُواْ سَمِعۡنَا فَتٗى يَذۡكُرُهُمۡ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبۡرَٰهِيمُ ۝٦٠ قَالُواْ فَأۡتُواْ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعۡيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡهَدُونَ ۝٦١ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلۡتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ۝٦٢	٥١-٦٨	٥١

الآيـــــــــة	رقمها	الصفحة
قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ فَرَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓا۟ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نُكِسُوا۟ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓا۟ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿٦٨﴾﴾	٥١-٦٨	٥١
﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾	٩٨	٥٥ ٢٨٠ ٢٨٧
﴿وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾﴾	١٠٠	٥٥
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ۖ وَهُمْ فِى مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ﴾	١٠١-١٠٢	٥٥

سورة الحج

الآيـــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ ﴿٣﴾ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٤﴾﴾	٣-٤	٦٩ ١٤٣
﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٨﴾ ثَانِىَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ﴾	٨-٩	١٤٣

الصفحة	رقمها	الآيـــــــة
٦٩	٨-١٠	﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ ۝٨ ثَانِيَ عِطۡفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ لَهُۥ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَنُذِيقُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ۝٩ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ۝١٠﴾
٦٠٨	١٠	﴿بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ﴾
١٠٥	٦٠	﴿وَمَنۡ عَاقَبَ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيۡهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٞ ۝٦٠﴾

سورة المؤمنـــون

الصفحة	رقمها	الآيـــــــة
٢٩٠	٨٤-٨٩	﴿قُل لِّمَنِ ٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝٨٤ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝٨٥ قُلۡ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبۡعِ وَرَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ۝٨٦ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۝٨٧ قُلۡ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيۡهِ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝٨٨ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ فَأَنَّىٰ تُسۡحَرُونَ ۝٨٩﴾

سورة النـــور

الصفحة	رقمها	الآيـــــــة
٣٦٤	٥٤	﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْۚ﴾

سورة الفرقـــان

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾	٣٣	٤٥١
﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا﴾	٥٢	٨

سورة الشعـــراء

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾	٧٢-٧٣	٩٧
﴿بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾	٧٤	٩٧
﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾﴾	٧٨-٨٢	٢٨٠ ٢٨٦

سورة النمـــل

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾	٢٣	٦٠٤ ٦٢٧
﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾	٣٥	٢٧

سورة القصص

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٠﴾﴾	٥٠	٢٦٩ ٢٧٣ ٤٤٠

سورة العنكبـــوت

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوٓا۟ إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ۚ قَالُوا۟ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا ۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾	٣١-٣٢	٥٠
﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ﴾	٤٦	٤٠ ٤٥ ٧٤ ٢٢٦
﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ﴾	٥١	٣٢١
﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُۥٓ ۚ﴾	٦٨	٤٥٣

سورة الـــروم

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ فَمَن يَهْدِى مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ ۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٢٩﴾﴾	٢٩	٤٤٠

سورة لقمـــــان

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلنَّعِيمِ ۝٨ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّاۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٩﴾	٨–٩	٥٨٦
﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾	٢٥	٢٩٠

سورة السجــدة

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ۝٤﴾	٤	٢٢٥

سورة سبــأ

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِۚ﴾	١	٦٨٤
﴿ٱعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًاۚ﴾	١٣	٦٥٨ ٦٨٢ ٦٨٥

سورة فـــاطر

الآيــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُۚ﴾	١	٦٨٤

سورة يـــس

الآيــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ ٧١﴾	٧١	٦٠٥ ٦٣٧
﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾	٧١	٦٠٨ ٦١١

سورة ص

الآيــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ٧٥﴾	٧٥	٦٣٦
﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّۖ﴾	٧٥	٦٠٥ ٦٠٧ ٦٠٨ ٦١١ ٦٣٠ ٦٣١

سورة الـزمـر

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿۞فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾﴾	٣٢-٣٣	١٧٥
﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾	٦٧	٦٠٥ ٦١٣

سورة غـــافر

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ﴾	٣	٣٢١
﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾	٤	٤١
﴿وَجَٰدَلُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْۖ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴿٥﴾﴾	٥	٤١
﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْۖ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾	٣٥	٤١ ٦٩
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿٥٦﴾﴾	٥٦	٦٩
﴿إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿٧١﴾ فِى ٱلْحَمِيمِ ثُمَّ فِى ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ ﴿٧٢﴾﴾	٧١-٧٢	٣١٤

سورة فصلت

الآيــــــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ٤١ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ٤٢﴾	٤١-٤٢	١٨٨
﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ ٥٤﴾	٥٤	٤١٧

سورة الشورى

الآيــــــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾	١١	٥٣٧ ٦٠٩ ٦٣٤
﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُ مُرِيبٖ ١٤﴾	١٤	٢٢٣
﴿لَا حُجَّةَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ١٥﴾	١٥	٤٠ ٢٢٥
﴿أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمۡ يَأۡذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ﴾	٢١	٢٧٤
﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ﴾	٣٨	٤٣

سورة الزخــرف

الآيــــــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿إِنَّنِي بَرَآءٞ مِّمَّا تَعۡبُدُونَ ٢٦﴾	٢٦	٢٧٦ ٤٣٠

الصفحة	رقمها	الآيـــــــــــة
٥٥	٥٧-٥٩	﴿۞ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴿٥٧﴾ وَقَالُوٓا۟ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَٰهُ مَثَلًا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٥٩﴾﴾
٤١	٥٨	﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾﴾
٢٧	٦٦	﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ﴾

سورة محمـــد

الصفحة	رقمها	الآيـــــــــــة
٤٢٥	١٩	﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾

سورة الفتــح

الصفحة	رقمها	الآيـــــــــــة
٢٢١	٧	﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٧﴾﴾

سورة الحجــرات

الصفحة	رقمها	الآيـــــــــــة
٦٠	١-٢	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٢﴾﴾

سورة ق

سورة الذاريـــات

سورة النجـــم

سورة الحـديـد

سورة المجـــادلة

الآيــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ١﴾	١	٣٧
﴿أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ١٩﴾	١٩	٣٦٢

سورة الممتحنة

الآيــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾	٤	٥٣

سورة الطـــلاق

الآيــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ١٢﴾	١٢	٤١٧

سورة التحـــريم

الآيــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ۖ﴾	٤	٦٠٧ ٦١٢ ٦٣٠
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾	٦	٢٨٠ ٢٨٧

سورة الملـك

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ۝١﴾	١	٦٠٥ ٦٣٧
﴿لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١٠﴾	١٠	٢٧٠

سورة نـــوح

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝٣﴾	٣	٢٣٠ ٢٣٦

سورة الجـــن

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةٗ وَلَا وَلَدٗا ۝٣﴾	٣	٢٢٣
﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۝٢٣﴾	٢٣	٥٠٣

سورة المدثــــر

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ ۝٨﴾	٨	٢٦٥
﴿وَمَا يَعۡلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَۚ﴾	٣١	٢٢١
﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ۝٥٥ وَمَا يَذۡكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾	٥٥-٥٦	٦٩٨

سورة القيـــامة

الآيــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾	٢٢-٢٣	٢٧ ٢٨

سورة الإنســـان

الآيــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ۝٢٩ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ﴾	٢٩-٣٠	٦٩٨

سورة النازعـــات

الآيــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٢٤﴾	٢٤	٣٧٩ ٣٨٧

سورة التكوير

الآيــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٩﴾	٢٨-٢٩	٦٩٨

سورة المطففين

الآيــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ۝٢٣﴾	٢٣	٢٧

سورة الأعلى

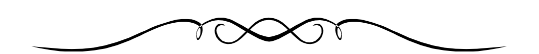
الآيــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾	٢-٣	٢٦

سورة العصر

الآيــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢﴾	٢	٦٠٧ ٦٣٠

سورة الإخلاص

الآيــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾	١	٦٠٩ ٦٣٤
﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾	٣-٤	٣٧٨ ٣٨٧



فهرس الأحاديث والآثار

فهرس الأشعـــــار


تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

فهرس الأعلام

فهرس الألفاظ والكلمات الغريبة

فهرس الأماكن

فهرس المناظرات


تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

فهرس المصادر والمراجع

• **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة** – عبيدالله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي – ت: عثمان عبدالله آدم الأثيوبي – دار الراية – الرياض – الطبعة الثانية ١٤١٨هـ – عدد الأجزاء: ٣ .

• **إبطال وحدة الوجود والرد على القائلين بها** – أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني- ت: محمد بن حمود النجدي – مكتبة الإمام الذهبي – الكويت – الطبعة الأولى ١٤١٣هـ – وهي ضمن مجموع الفتاوى (٢/ ٢٩٤).

• **إحصاء العلوم** – الفارابي – ت: عثمان أمين – مكتبة الأنجلو المصرية – الطبعة الثانية ١٩٦٨م .

• **الأحكام السلطانية** – أبي الحسن علي بن محمد الماوردي – ت: أحمد مبارك البغدادي – دار ابن قتيبة – الكويت – الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ .

• **الإحكام في أصول الأحكام** – علي بن أحمد بن حزم الأندلسي – دار الحديث القاهرة – الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ – عدد الأجزاء : ٨ .

• **إحياء علوم الدين** – محمد بن محمد الغزالي أبو حامد – دار االمعرفة – بيروت – عدد الأجزاء : ٤ .

• **آداب البحث والمناظرة** – محمد الأمين بن محمد المختار الجنكي الشنقيطي – ت: سعود بن عبدالعزيز العريفي – دار عالم الفوائد – مكة – الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

• **الآداب الشرعية** – عبدالله بن محمد بن مفلح المقدسي – ت: شعيب الأرنؤوط وعمر القيام – مؤسسة الرسالة – الطبة الثالثة ١٤١٩هـ – عدد الأجزاء: ٣ .

• **الأدلة العقلية على الإمامة عند الشيعة الإثني عشرية** –إيمان بنت صالح العلواني – وهي رسالة علمية بجامعة أم القرى ولم تطبع بعد.

• **الأذكار النووية** – محيي الدين أبي ذكريا يحيى بن شرف النووي الدمشـقي – دار الفكر – بيروت ١٤١٤هـ.

• **الاسـتغاثة في الـرد عـلى البكـري** – أحمـد بـن عبـدالحليم بـن تيميـة الحـراني – ت: عبدالله بن دجين السهلي – دار المنهاج – الرياض – الطبعة الرابعة ١٤٣٦هـ.

• **الاسـتقامة** – أحمد بن عبد الحليم بـن تيميـة الحـراني – ت: محمـد رشـاد سـالم – جامعة الإمـام محمـد بـن سـعود – المدينـة المنـورة – الطبعـة الأولى ١٤٠٣هــ – عـدد الأجزاء:٢.

• **أسـماء مؤلفـات شـيخ الإسـلام ابـن تيميـة** – محمـد بـن عبـدالله ابـن رشـيق – ت: صلاح الدين المنجد منسوبة لابن القيم – دار الكتاب الجديـد – بـيروت – الطبعـة الثالثة – ١٩٧٦م – وهي ضمن الجامع لسيرة ابن تيمية.

• **أصل الشيعة وأصولها** – محمد الحسين آل كاشف الغطاء – ت: علاء آل جعفر – مؤسسة الإمام علي – الطبعة الأولى ١٤٥١هـ.

• **أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسـنة** – حمد بن إبراهيم العثمان – مكتبة ابـن القيم – الكويت – الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

• **أصول الكافي** – محمد بن يعقوب الكليني – دار المرتضــى – بـيروت – الطبعـة الأولى ٢٠٠٥م.

• **أصـول أهـل السـنة والجماعـة في التعامـل مـع النصـوص الشـرعية ومواقـف العصرانيين الإسلاميين منها** – عبدالله بن عمـر الـدميجي – مركـز التأصـيل – الطبعـة الأولى ١٤٣٧هـ.

• **أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشــرية** – نـاصر بـن عبـد الله القفـاري – جامعة الإمام محمد بن سعود – الطبعة الثانية ١٤١٥هـ – عدد الأجزاء: ٣.

• **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن** – محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي – دار الفكر – بيروت – تاريخ الطبعة ١٤١٥ هـ – عدد الأجزاء: ٧.

- **الاعتصام** – أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي – المكتبة التجارية الكبرى – مطبعة السعادة مصر (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
- **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث** – أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي – ت: أحمد عصام الكاتب – دار الأفاق الجديدة – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
- **الاعتقادات في دين الإمامية** – محمد بن علي بن بابويه – ت: عصام عبدالسيد – دار المفيد – بيروت – الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.
- **الأعلام العيلة في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية** – أبي حفص عمر بن علي البزار – ت: علي بن محمد العمران – عالم الفوائد – مكة – الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.
- **إعلام الموقعين عن رب العالمين** – محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم – ت: طه عبد الرءوف سعد – دار الجيل – بيروت – ١٩٧٣م – عدد الأجزاء: ٤.
- **الأعلام** – خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي الدمشقي – دار العلم للملايين – الطبعة الخامسة عشر ٢٠٠٢ م – عدد الأجزاء: ٨.
- **أعيان العصر وأعوان النصر** – خليل بن أيبك الصفدي – ت: علي العمران ومحمد عزير شمس – عالم الفوائد – مكة – الطبعة الثالثة ١٤٣٢هـ – ضمن الجامع لسيرة ابن تيمية.
- **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان** – محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن القيم – ت: محمد حامد الفقي – دار المعرفة – بيروت – الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ – عدد الأجزاء: ٢.
- **إقامة الدليل على إبطال التحليل** – أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام الحراني ابن تيمية – ت: حمدي عبدالمجيد السلفي – المكتب الإسلامي – الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

• **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم** - أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني - ت: محمد حامد الفقي - مطبعة السنة المحمدية - القاهرة - الطبعة الثانية ١٣٦٩هـ.

• **الإكليل في المتشابه والتأويل**- أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني - ت: محمد الشيمي شحاتة- دار الإيمان- الطبعة الأولى - وهو ضمن مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٧٨).

• **الأم** - محمد بن إدريس الشافعي- ت: رفعت فوزى عبدالمطلب - دار الوفاء - المنصورة - الطبعة الرابعة ١٤٣٢هـ - عدد الأجزاء: ١١.

• **الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل** - محمد السيد الجلينـد - الكتب العصرية ١٣٩٣هـ.

• **الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة** - عبدالله بن عمر الدميجي - دار طيبة- الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

• **الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار** - يحيى بن أبي الخير العمراني - ت: سعود بن عبد العزيز الخلف - أضواء السلف - الرياض - سنة النشر ١٩٩٩م - عدد الأجزاء ٣.

• **إنكار المجاز عند ابن تيمية بين الدرس البلاغي واللغوي** - إبراهيم بن منصور التركي - دار المعراج الدولية - الرياض - الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

• **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار** - محمد باقر المجلسي - إحياء الكتب - عدد الأجزاء: ١١٠.

• **البداية والنهاية** - أبي الفداء إسماعيل ابن كثير القرشي الدمشقي - ت: عبدالرحمن اللادقي ومحمد غازي بيضون - دار المعرفة - بيروت - الطبعة الخامسة ١٤٢٠هـ - عدد الأجزاء: ١٤ في ٧ مجلدات.

• **بدائع الفوائد** - محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن القيم - ت: هشام عبد العزيز عطا وعادل عبد الحميد العدوي وأشرف أحمد - مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة - الطبعة الأولى ، ١٤١٦هـ - عدد الأجزاء : ٤ .

• **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع** - محمد بن علي الشوكاني - مطبعة السعادة - القاهرة - الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ .

• **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية** - أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس - ت: مجموعة من المحققين - مجمع الملك فهد - المدينة المنورة - طبعة ١٤٢٦هـ - عدد الأجزاء: ١٠ .

• **تاج العروس من جواهر القاموس** - محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الملقّب بمرتضى الزَّبيدي - ت: مجموعة من المحققين - دار الهداية - عدد الأجزاء: ٤٠ .

• **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام** - شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي - ت: عمر عبد السلام تدمري - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - عدد الأجزاء: ٥٢ .

• **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين** - طاهر بن محمد الإسفراييني - ت: كمال يوسف الحوت - عالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى ١٩٨٣م .

• **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه** - علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي - ت: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح - مكتبة الرشد - سنة النشر ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م - عدد الأجزاء:٨.

• **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي** - محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري - دار الكتب العلمية - بيروت - عدد الأجزاء : ١٠ .

• **تذكرة الحفاظ** - محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي - ت: زكريا عميرات - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - عدد الأجزاء: ٤ .

• **التسعينية** – أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني – ت: مصطفى بـن العـدوي – مكتبـة فيـاض – المنصـورة – الطبعـة الأولى ١٤٣٢هــ – وهــي ضــمن الفتـاوى الكبرى (٦/ ٤٩٩ – ٥٠٠) .

• **التعالم** – بكر بن عبدالله أبو زيد – ضـمن المجموعـة العلميـة – دار العاصـمة – الرياض – الطبعة الأولى ١٤١٦هـ .

• **التعريفـات** – علي بن محمـد بـن عـلي الجرجـاني – ت: إبـراهيم الأبيـاري – دار الكتاب العربي – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ .

• **تفسير القرآن العظيم** – أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القـرشي الدمشـقي– ت: سامي بن محمد سلامة – دار طيبة – الطبعـة الثانيـة ١٤٢٠هــ – ١٩٩٩ م – عـدد الأجزاء : ٨

• **تفسير القرآن الكريم** – محمد بن صالح العثيمين – مؤسسة الشيخ محمد العثيمين الخيرية .

• **تقريظ ابن حجر العسقلاني على الرد الوافر**– نقله صفي الدين الحنفي البخاري – ت: محمد بن إبراهيم الشيباني – مكتبة ابن تيمية – الكويت.

• **تقويم الأدلة في أصول الفقه** – أبي زيد عبدالله الدبوسي الحنفي – ت: خليل محيي الدين الميس – الكتب العلمية – الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

• **تكملـة الجـامع لسـيرة شـيخ الإسـلام ابـن تيميـة خـلال سـبعة قـرون** – جمـع وتحقيق: علي العمران – دار عالم الفوائد – مكة – الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ .

• **تلبيس إبليس** – أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجـوزي – دار الفكـر – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٢١هـ .

• **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** – أبي عمر يوسف بن عبد الله بـن محمـد بن عبد البر بـن عاصـم النمـري القرطبـي – ت: مصـطفى بـن أحمـد العلـوى و محمـد عبد الكبير البكرى – مؤسسة القرطبة .

• **تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل** - أحمد بـن عبـدالحليم ابـن تيميـة - ت: علي العمران ومحمد عزير شمس- دار عالم الفوائد- مكة- الطبعة الثانية ١٤٣٥هـ.

• **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع** - أبي الحسين محمد بن أحمد بن عبـدالرحمن الملطي الشافعي - ت: محمد زاهد بن الحسـن الكـوثري - المكتبـة الأزهريـة للـتراث - القاهرة - الطبعة الثانية ١٩٧٧م .

• **تهافت الفلاسفة** - أبي حامد الغزالي ت: سليمان دنيـا - دار المعـارف – مصـر - الطبعة الرابعة .

• **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان** - عبد الرحمن بن ناصر بن السـعدي - ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق - مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ .

• **جامع البيان في تأويل القرآن** - محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالـب الآمـلي أبو جعفر الطبري- ت: أحمد محمد شاكر - مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ- عدد الأجزاء: ٢٤ .

• **جامع الرسائل** - تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيميـة الحـراني - ت: محمد رشاد سالم - دار العطاء - الريـاض - الطبعـة الأولى ١٤٢٢هــ - ٢٠٠١م - عدد الأجزاء: ٢ .

• **الجامع الصحيح (صحيح مسلم)** - أبي الحسين مسـلم بـن الحجـاج بـن مسـلم القشـيري النيسـابوري - دار الجيـل بـيروت - دار الأفـاق الجديـدة ـ بـيروت - عـدد الأجزاء: ٨ أحزاء في ٤ مجلدات.

• **الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)** - محمد بـن إسـماعيل أبـو عبـدالله البخاري الجعفي - دار ابن كثير اليمامة - بيروت - الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م- ت: د. مصطفى ديب البغا - عدد الأجزاء : ٦

- **الجامع الصحيح سنن الترمذي** – محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي – ت: أحمد محمد شاكر وآخرون – دار إحياء التراث العربي – بيروت – عدد الأجزاء: ٥ – الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.

- **جامع بيان العلم وفضله** – أبي عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي – ت: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي – مؤسسة الريان – دار ابن حزم – الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ – عدد المجلدات: ٢ .

- **الجامع لأحكام القرآن** – أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي – ت: هشام سمير البخاري – دار عالم الكتب، الرياض تاريخ الطبعة : ١٤٢٣هـ عدد الأجزاء: ٢٠ .

- **الجامع لسيرة ابن تيمية خلال سبعة قرون** – جمع محمد عزير شمس وعلي بن محمد العمران – دار عالم الفوائد – مكة – الطبعة الثالثة ١٤٣٢هـ .

- **الجدل** – سيف الدين علي الآمدي – ت: علي عبدالعزيز العميريني – التدمرية – الرياض – الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ.

- **جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية** – أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية – ت: عزيز شمس – دار عالم الفوائد.

- **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح** – أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني – ت: د.سفر بن عبدالحمن الحوالي – مجلة البيان – الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ – عدد الأجزاء: ٢ .

- **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة** – أبي القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني– ت: محمد بن ربيع المدخلي– دار الراية– الرياض ١٤١٩هـ– عدد الأجزاء: ٢ .

- **الحسنة والسيئة** – أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس – ت: محمد جميل غازي – مطبعة المدني – القاهرة .

• **الحوار مع أصحاب الأديان مشروعيته وشروطه وآدابه** - أحمد بن سيف الدين تركستاني - وزارة الأوقاف السعودية .

• **الحيدة** - عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز بن مسلم بن ميمون الكناني - ت: جميل صليبا - مطبعة الترقي - دمشق ١٣٨٤هـ .

• **الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية** - عبدالهادي بن ظافر الشهري - نادي أبها الأدبي - أبها - الطبعة الأولى ٢٠١٣م .

• **الدارس في تاريخ المدارس** - عبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي - ت: إبراهيم شمس الدين - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - عدد الأجزاء: ٢ .

• **درء تعارض العقل والنقل** - أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني- ت: د.محمد رشاد سالم - دار الفضيلة - الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ - عدد الأجزاء: ٤ .

• **الدرة اليتيمية في السيرة التيمية** - بواسطة تكملة الجامع - ت: علي العمران - دار عالم الفوائد - مكة - الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ .

• **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة** - أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني - ت: محمد سيد جاد الحق- دار الكتب الحديثة - مصر .

• **دعوة أهل البدع** - خالد بن أحمد الزهراني - دار ابن الجوزي - الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ .

• **ذيل تاريخ الإسلام** - الذهبي - (مخطوط) بواسطة الجامع لسيرة ابن تيمية .

• **الذيل على طبقات الحنابلة** - عبدالرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي - ت: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين - مكتبة العبيكان - الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ - عدد الأجزاء: ٥ .

- **ذيل مرآة الزمان** – قطب الدين موسى بن محمد اليونيني الحنبلي – ت: حمزة أحمد عباس – المجمع الثقافي – أبو ظبي – الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ – عدد الأجزاء: ٣ – وهو ضمن تكملة الجامع لسيرة ابن تيمية.
- **الرد على المنطقيين** – أحمد بن عبد الحليم بن تيمية – ت: عبد الصمد شرف الدين الكتبي – مؤسسة الريان – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.
- **الرسالة التدمرية** – أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني – ت: محمد بن عودة السعوي الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- **الرسالة المدنية**– أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني – ت: وليد بن عبدالرحمن الفريان – الطبعة الأولى – دار طيبة – الرياض ١٤٠٨هـ .
- **رسالة في أصول الفقه** – أبي علي الحسن بن شهاب الحسن العكبري الحنبلي – المكتبة المكية – الطبعة الأولى ، ١٤١٣هـ–١٩٩٢م – ت: د.موفق بن عبد الله بن عبد القادر .
- **رسائل ابن سبعين** – أبي محمد عبدالحق بن سبعين المرسي الأندلسي – ت : أحمد فريد المزيدي – دار الكتب العلمية – بيروت.
- **روضة الناظر وجنة المناظر** – عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد – ت:عبد العزيز عبد الرحمن السعيد – جامعة الإمام محمد بن سعود – الرياض – الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
- **زاد المعاد في هدي خير العباد** – محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية – مؤسسة الرسالة – بيروت – مكتبة المنار الإسلامية، الكويت – الطبعة السابعة والعشرون ١٤١٥هـ – عدد الأجزاء : ٥
- **السبعينية أو بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية** – أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني – ت: موسى سليمان الدويش – مكتبة العلوم والحكم – ١٤٠٨هـ .

- **السلسلة الصحيحة** – محمد ناصر الدين الألباني – مكتبة المعـارف – الريـاض – عدد الأجزاء: ٧ .
- **السلسلة الضعيفة** – محمد ناصر الدين الألبـاني – مكتبـة المعـارف – الريـاض – عدد الأجزاء: ١١ .
- **السنة** – أبي بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم – ت: محمد ناصر الدين الألبـاني – المكتب الإسلامي – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ – عدد الأجزاء: ٢ .
- **السنة** – أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال أبو بكر – ت: عطية الزهراني – دار الراية – الرياض – الطبعة الأولى١٤١٠هـ – عدد الأجزاء : ٣ .
- **سنن ابن ماجه** – محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني– ت: محمد فؤاد عبد الباقي– دار الفكر – بيروت – عدد الأجزاء : ٢ – الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.
- **سنن أبي داود** – أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني – دار الكتاب العربي– بيروت – عدد الأجزاء : ٤ – مع حكم الألباني.
- **سنن الدارمي** – عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي – ت: فواز أحمد زمـرلي و خالد السبع العلمي – دار الكتاب العربي – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ – عدد الأجزاء : ٢.
- **سنن النسائي الكبرى** – أحمد بن شعيب أبو عبد الـرحمن النسـائي – دار الكتـب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ، ١٤١١هــ – ت: د.عبـد الغفـار سـليمان البنـداري وسيد كسروي حسن – عدد الأجزاء : ٦ .
- **سير أعلم النبلاء** – شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي – ت: شعيب الأرنؤوط وآخرين– الرسالة – بيروت– الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ .
- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** – عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي المشهور بابن العماد – ت: عبد القادر الأرنـؤوط، محمـود الأرنـؤوط – دار بـن كثـير – دمشق ١٤٠٦هـ – عدد الأجزاء: ١٠ .

• **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة** – هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي أبو القاسم – ت: أحمد سعد حمدان – دار طيبة – الرياض ١٤٠٢هـ – عدد الأجزاء: ٤ .

• **شرح صحيح البخاري** – أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي – ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم – مكتبة الرشد – الرياض – ١٤٢٣هـ– الطبعة الثانية – عدد الأجزاء: ١٠ .

• **شرح كشف الشبهات** – محمد بن صالح العثيمين – ت: فهد بن ناصر السليمان– دار الثريا – الطبعة الأولى ١٤١٦هـ .

• **شرح الكوكب المنير** – تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار – ت: محمد الزحيلي و نزيه حماد – مكتبة العبيكان – الطبعة الثانية ١٤١٨هـ – عدد الأجزاء: ٤ .

• **شرح مختصر الروضة** – سليمان بن عبدالقوي الطوفي الصرصري – ت: عبدالله بن عبدالمحسن التركي – مؤسسة الرسالة – الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ

• **شرح الوليدة في آداب البحث والمناظرة** – عبدالوهاب بن حسن الآمدي – الجمالية – مصر – ١٣٢٩هـ .

• **شعب الإيمان** – أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي – ت: محمد السعيد بسيوني زغلول – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى١٤١٠هـ – عدد الأجزاء: ٧ .

• **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل** – محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن القيم – ت: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي – دار الفكر – بيروت ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م .

• **الصارم المسلول على شاتم الرسول** – أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني – ت: محمد عبد الله عمر الحلواني ومحمد كبير أحمد شودري – دار ابن حزم – بيروت – الطبعة الأولى ١٤١٧هـ – عدد الأجزاء: ٣ .

• **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان** - محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي- ت: شعيب الأرنؤوط - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الثانية ١٤١٤هـ- عدد الأجزاء : ١٨ .

• **الصفدية** - أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس - ت: محمد رشاد سالم - الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ - عدد الأجزاء: ٢ .

• **صناعة التفكير العقدي** - مجموعة من الباحثين - تحرير سلطان بن عبدالرحمن العميري - مركز تكوين للدراسات - الخبر - الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ .

• **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة** - محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم - ت: علي بن محمد الدخيل الله -دار العاصمة - الرياض - الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ - عدد الأجزاء: ٤ .

• **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة** - عبد الرحمن حبنكة الميداني - دار القلم - دمشق - الطبعة الثانية عشر ١٤٣٢هـ .

• **طبقات الشافعية الكبرى** - تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي - ت: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو- دار هجر- الطبعة الثانية ١٤١٣هـ- عدد الأجزاء:١٠ .

• **العباب الزاخر واللباب الفاخر** - رضي الدين الحسن بن محمد الصاغاني الحنفي- ت: محمد حسن آل ياسين - دار الحرية للطباعة - بغداد - ١٩٨٦م - عدد الأجزاء: ٥.

• **العبر في خبر من غبر** - محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي - ت: محمد السعيد بن بسيوني زغلول - دار الكتب العلمية - بيروت - عدد الأجزاء: ٤ .

• **العدة في أصول الفقه** - أبي يعلى محمد بن الحسين بن الفراء - ت: أحمد بن علي المباركي - الرسالة - بيروت الطبعة الثالثة - سنة النشر ١٤١٠هـ - عدد الأجزاء: ٥ .

• **العقائد النسفية** - عمر بن محمد النسفي - ت: بسام عبدالوهاب الجابي - دار البشائر الإسلامية تاريخ النشر ١٩٩٣م .

• **عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان** - بدر الدين محمود العيني - ت: محمود رزق محمود ومحمد محمد أمين - دار الكتب والوثائق - القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها).

• **العقود الدرية في ذكر بعض مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية** - محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن قدامة المقدسي - ت: علي بن محمد العمران - دار عالم الفوائد - مكة - الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ

• **علم البحث والمناظرة** - طاش كبري زاده - ت: أبي عبدالرحمن بن عقيل - مطبعة الجبلاوي - مصر ١٣٧٩هـ .

• **العين** - أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي - دار ومكتبة الهلال - تحقيق : د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي - عدد الأجزاء : ٨ .

• **عيون المناظرات** - أبي علي عمر بن محمد السكوني المالكي - ت: سعد غراب - الجامعة التونسية ١٩٧٦م

• **غياث الأمم والتياث الظلم** - عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي- ت: فؤاد عبد المنعم و مصطفى حلمي - دار الدعوة - الإسكندرية - سنة النشر ١٩٧٩م .

• **الفتاوى الكبرى** - أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني - ت: محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - عدد الأجزاء: ٦ .

• **فتح الباري شرح صحيح البخاري** - أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي - دار المعرفة - بيروت ، ١٣٧٩هـ - عدد الأجزاء : ١٣ .

• **الفتوى الحموية الكبرى** - أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني - تقديم محمد عبدالرزاق حمزة - مطبعة المدني - القاهرة ١٤٠٣هـ - وهي ضمن مجموع الفتاوى (٥/ ٩).

- **الفرق الكلامية مدخل ودراسة** – علي عبدالفتاح المغربي – مكتبة وهبة – القاهرة– الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .
- **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية** – عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي– دار الآفاق الجديدة – بيروت – الطبعة الثانية ١٩٧٧م .
- **الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان**– أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني– ت: عبدالقادر الارنؤوط – دار البيان ومكتبة المؤيد– الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- **الفصل في الملل والأهواء والنحل** – علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد – مكتبة الخانجي – القاهرة – عدد الأجزاء: ٥ .
- **الفقيه والمتفقه** – أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، المعروف بالخطيب البغدادي – ت: عادل بن يوسف العزازي – دار ابن الجوزي – سنة ١٤١٧هـ– عدد الأجزاء : ٢ .
- **فوات الوفيات** – محمد بن شاكر الكتبي – ت: إحسان عباس – دار صادر – بيروت – الطبعة الأولى ١٩٧٤م – عدد الأجزاء: ٤ .
- **في علم الكلام** – أحمد محمود صبحي – دار النهضة العربية – الطبعة الخامسة ١٩٨٥م – عدد الأجزاء: ٣ .
- **فيض القدير شرح الجامع الصغير** – محمد المدعو بعبد الرؤف المناوي – دار المعرفة – بيروت – الطبعة الثانية ١٣٩١هـ – عدد الأجزاء: ٦ .
- **قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة** – أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية – ت: ربيع بن هادي المدخلي – مكتبة الفرقان – عجمان – الطبعة الأولى١٤٢٢هـ.
- **القاموس المحيط** – محمد بن يعقوب الفيروزآبادي – دار الجيل – بيروت – مكتبة المعارف – الرياض (بدون رقم الطبعة وتاريخها)
- **قاموس مصطلحات المناظرة** – عبدالجبار الشرفي – دار بلومزبري – مؤسسة قطر للنشر – الطبعة الأولى ٢٠١٢م.

• **قلب الأدلة على الطوائف المضلة في توحيد الربوبية والأسماء والصفات** - تميم بن عبدالعزيز القاضي - مكتبة الرشد - الرياض - الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ - عدد الأجزاء: ٣ .

• **قواعد ابن تيمية في الرد على المخالفين** - حمدي بن حميد القريقري - دار الفضيلة ودار الهدي النبوي - الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ .

• **الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية** - أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية - ت: محمد بن عبدالرحمن العريفي وناصر الحنيني وآخرين - عالم الفوائد - مكة - الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .

• **الكافية في الجدل** - الجويني - ت: فوقية بنت حسين محمد - مطبعة العيسى البابي الحلبي - القاهرة ١٣٩٩هـ .

• **كتاب عَلم الجذل في علم الجدل** - نجم الدين الطوفي الحنبلي - ت: فولفهارت هاينريشس - جمعية المستشرقين الألمانية - ١٤٠٨هـ.

• **كنز الدرر وجامع الغرر** - أبي بكر بن عبدالله بن أيبك الدواداري - وهو ضمن الجامع لسيرة ابن تيمية.

• **لسان العرب** - محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري - دار صادر - بيروت - الطبعة الأولى - عدد الأجزاء : ١٥ .

• **لمعة الاعتقاد** - ابن قدامة المقدسي - الطبعة الثانية - وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية - تاريخ النشر : ١٤٢٠هـ.

• **المجاز عند ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار** - عبدالعظيم بن إبراهيم المطعني - مكتبة وهبة - القاهرة - الطبعة الأولى ١٤١٦هـ .

• **المجتبى من السنن** - أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي - مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - الطبعة الثانية ، ١٤٠٦هـ - ت: عبدالفتاح أبو غدة - عدد الأجزاء: ٨ - الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.

• **مجموع المتون في مختلف الفنون** – عني بنشره: عبدالله بن إبراهيم الأنصاري – الشؤون الدينية – قطر – مؤسسة دار العلوم للطباعة والنشر – الدوحة (بدون رقم الطبعة وتاريخها).

• **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية** – جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي الحنبلي – الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

• **مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين** – محمد بن صالح بن محمد العثيمين – جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان – دار الوطن و دار الثريا– تاريخ الطبعة ١٤١٣هـ – عدد الأجزاء: ٢٠.

• **مختار الصحاح** – محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي – ت: محمود خاطر – مكتبة لبنان ناشرون – بيروت – تاريخ الطبعة ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

• **مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية** – محمد بن علي الحنبلي البعلي – ت: محمد حامد الفقي – دار ابن القيم – الدمام ١٤٠٦هـ.

• **مختصر طبقات علماء الحديث**– محمد بن أحمد بن عبدالهادي الحنبلي – الرسالة – الطبعة الثانية ١٤١٧هـ وهو ضمن الجامع لسيرة ابن تيمية.

• **مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل** – أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب – ت: نزيه حماد – دار ابن حزم – الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

• **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين** – محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم – دار الكتاب العربي – بيروت – الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ– ت: محمد حامد الفقي – عدد الأجزاء : ٣.

• **المدخل إلى دراسة علم الكلام** – حسن محمود الشافعي – إدارة القرآن والعلوم الإسلامية – الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

• **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار** – أحمد بن يحيى بن فضل الله العُمري – ت: علي العمران و محمد عزير شمس – عالم الفوائد – مكة – الطبعة الثالثة ١٤٣٢هـ – ضمن الجامع لسيرة ابن تيمية

• **المستدرك على الصحيحين** – محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ، ١٤١١ – ت: مصطفى عبد القادر عطا– عدد الأجزاء : ٤ – ومع الكتاب تعليقات الذهبي في التلخيص.

• **المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام** – أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني- جمع ورتب محمد بن عبد الرحمن بن قاسم – الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ – عدد الأجزاء: ٥ أجزاء .

• **مسند الإمام أحمد بن حنبل** – أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني – ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون – مؤسسة الرسالة – الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ ، ١٩٩٩م – عدد الأجزاء : ٥٠

• **المسودة في أصول الفقه** – عبد السلام وابنه عبد الحليم وحفيده أحمد آل تيمية – دار المدني – القاهرة – ت: محمد محيى الدين عبد الحميد.

• **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي** – أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي – المكتبة العلمية – بيروت – عدد الأجزاء : ٢ .

• **مصنف ابن أبي شيبة** – أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي – ت: محمد عوامة – دار القبلة – عدد الأجزاء: ١٥ .

• **المعجم الأوسط** – أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني – ت: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني – دار الحرمين – القاهرة ١٤١٥هـ – عدد الأجزاء: ١٠ .

• **معجم ألفاظ العقيدة** – عامر بن عبدالله فالح – العبيكان – الرياض – الطبعة الثانية ١٤٣٤هـ .

• **المعجم الكبير** – سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني – ت: حمدي بن عبدالمجيد السلفي – مكتبة العلوم والحكم – الموصل – الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ – عدد الأجزاء : ٢٠.

• **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم** – محمد فؤاد عبدالباقي – دار الحديث – القاهرة – تاريخ الطبعة ١٤٢٢هـ.

• **المعجم الوسيط** – إبراهيم مصطفى و أحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار – دار الدعوة – ت: مجمع اللغة العربية – عدد الأجزاء / ٢ .

• **معجم مقاييس اللغة** –أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا – ت: عبد السلام محمد هارون – دار الفكر – الطبعة : ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م – عدد الأجزاء : ٦ .

• **المعرفة العقدية عند ابن تيمية مصادرها وطرقها** – محمد ربيع – رسالة علمية لنيل درجة الماجستير بجامعة الجزائر.

• **المعرفة في الإسلام** – عبدالله بن محمد القرني – مركز التأصيل – الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ .

• **المعونة في الجدل** – أبي إسحاق الشيرازي – ت: علي عبدالعزيز العميريني – إحياء التراث الإسلامي – الكويت – الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .

• **مفاتيح الغيب** – فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي – دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٢١هـ – الطبعة الأولى – عدد الأجزاء: ٣٢ .

• **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة** – محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم – دار الكتب العلمية – بيروت – عدد الأجزاء :٢ .

• **المفردات في غريب القرآن** – أبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني – ت: محمد سيد كيلاني – دار المعرفة – لبنان.

• **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين** – علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري – ت: هلموت ريتر – دار إحياء التراث العربي – بيروت – الطبعة الثالثة .

• **المقتفي لتاريخ أبي شامة** – علم الدين القاسم البرزالي – وهو ضمن الجامع لسيرة ابن تيمية .

• **المقدمة** – ابن خلدون – ت: درويش جويدي – المكتبة العصرية – بيروت – الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ .

• **المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد** – إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح – ت: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين – مكتبة الرشد – ١٤١٠هـ – الرياض – عدد الأجزاء: ٣ .

• **المقفى الكبير** – أحمد بن علي المقريزي – ت: علي العمران ومحمد عزير شمس – عالم الفوائد – مكة – الطبعة الثالثة ١٤٣٢هـ – ضمن الجامع لسيرة ابن تيمية.

• **الملل والنحل** – عبد القاهر البغدادي – ت: البير نصري نادر – دار المشرق – بيروت .

• **الملل والنحل** – محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني – ت: محمد سيد كيلاني – دار المعرفة – بيروت ١٤٠٤هـ – عدد الأجزاء: ٢ .

• **منادمة الأطلال ومسامرة الخيال** – عبد القادر بدران – ت:زهير الشاويش – المكتب الإسلامي ١٩٨٥م – مكان النشر بيروت.

• **المنار المنيف في الصحيح والضعيف** – محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن القيم – ت: عبد الفتاح أبو غدة – مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب – الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ .

• **مناظرات ابن تيمية لأهل الملل والنحل** – عبدالعزيز بن محمد آل عبداللطيف – مجلة البيان – الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ .

• مناظرات ابن تيمية لفقهاء عصره – لسيد الجميلي – دار الكتاب العربي – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ .

• **المناظرة في أصول التشــريع الإسـلامي** - مصـطفى الـوظيفي - تـاريخ النشـر ١٤١٩هـ.

• **المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة مالك بن أنس** - أبي الوليد سليمان بـن خلـف الباجي الأندلسي - ت: محمد عبـدالقادر عطـا - دار الكتـب العلميـة - الطبعـة الأولى ١٤٢٠هـ - عدد الأجزاء ٩ .

• **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية** - أحمد بن عبد الحليم بن تيميـة الحراني- ت: محمد رشاد سالم - جامعة الإمام محمد بن سعود - دار الفضيلة ١٤٢٤هـ- عدد الأجزاء: ٤ .

• **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجـاج** - أبي زكريـا يحيـى بـن شرف بـن مـري النـووي - دار إحيـاء الـتراث العـربي - بـيروت - الطبعـة الثانيـة ١٣٩٢هــ - عـدد الأجزاء:١٨.

• **المنهاج في ترتيـب الحجـاج** - أبي الوليـد البـاجي - ت: عبدالمجيـد تركـي - دار الغرب الإسلامي - بيروت - الطبعة الثانية ١٩٨٧م .

• **منهج ابن تيمية المعرفي** - عبدالله بن نـافع الـدعجاني - مركـز تكـوين - الطبعـة الثانية ١٤٣٦هـ.

• **منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عنـد أهـل السـنة والجماعـة** - عـثمان عـلي حسن- مكتبة الرشد - الرياض - الطبعة الخامسة ١٤٧٢هـ - عدد الأجزاء: ٢ .

• **منهج الجدل والمناظرة في الفكر الإسلامي** - بركات محمد مراد - كنوز المعرفـة - جدة - الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.

• **منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد** - عثمان علي حسن - دار اشبيليا- الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - عدد الأجزاء: ٢ .

• **منهج شيخ الإسلام في الرسالة التدمرية** - أحمد بن عبداللطيف آل عبـداللطيف- مكتبة العلوم والحكم - مصر - الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ.

• **المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي** – جمال الدين يوسف بن تغري بردي – ت: محمد محمد أمين – الهيئة العامة المصرية ١٩٨٤م – عدد الأجزاء: ١٣ – وهو ضمن الجامع لسيرة ابن تيمية.

• **الموافقات** – إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي – ت: مشهور بن حسن آل سلمان – دار ابن عفان – الطبعة الأولى ١٤١٧هـ – عدد الأجزاء : ٧ .

• **المواقف** – عبد الرحمن بن أحمد الإيجي – ت:عبد الرحمن عميرة – دار الجيل – بيروت – الطبعة الأولى ١٩٩٧م – عدد الأجزاء: ٣ .

• **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة** – الندوة العالمية للشباب الإسلامي – إشراف مانع بن حماد الجهني – دار الندوة العالمية – عدد الأجزاء:٢.

• **الموطأ** – الإمام مالك بن أنس – ت: محمد مصطفى الأعظمي – مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان – الطبعة الاولى ١٤٢٥هـ – عدد الأجزاء: ٨ .

• **موقف ابن تيمية من الأشاعرة** – عبدالرحمن بن صالح المحمود – دار ابن الجوزي – الدمام – الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ – عدد الأجزاء: ٢ .

• **موقف ابن تيمية من الصوفية** – محمد بن عبدالرحمن العريفي – دار المنهاج – الرياض – الطبعة الثانية – ١٤٣٤هـ – عدد الأجزاء: ٢ .

• **موقف ابن تيمية من النصرانية** – مريم بنت عبدالرحمن زامل – جامعة أم القرى ١٤١٧هـ .

• **النبوات** – أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني– المطبعة السلفية – القاهرة ١٣٨٦هـ .

• **نقض المنطق** – أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني – ت: محمد عبدالرزاق حمزة وسليمان الصنيع – وصححه: محمد حامد الفقي – السنة المحمدية – القاهرة – الطبعة الأولى ١٣٧٠هـ – وهو ضمن مجموع الفتاوى (٩/ ٦).

• **النكت الاعتقادية** – المفيد محمد بن محمد البغدادي – ت: رضا المختاري – المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد – الطبعة الأولى.

• **نهاية الأرب في فنون الأدب** – شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري – ت: مفيد قمحية وجماعة – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ – عدد الأجزاء: ٣٣ .

• **النهاية في غريب الحديث والأثر** – أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري – المكتبة العلمية – بيروت ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م – ت: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي – عدد الأجزاء : ٥

• **نونية القحطاني** – أبي محمد عبدالله بن محمد الأندلسي – ت: محمد بن أحمد سيد أحمد – مكتبة السوادي للتوزيع – جدة – الطبعة الثالثة ١٩٩٥م .

• **الواسطة بين الحق والخلق** – أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني – تقديم: محمد جميل زينو – دار الحديث الخيرية .

• **الوافي بالوفيات** – خليل بن أيبك الصفدي – ت: علي العمران ومحمد عزير شمس – عالم الفوائد – مكة – الطبعة الثالثة ١٤٣٢هـ – ضمن الجامع لسيرة ابن تيمية.

• **واقعية ابن تيمية مسألة المعرفة والمنهج** – أنور خالد الزعبي – المعهد العالمي للفكر الإسلامي – الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ .

• **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** – أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان – ت: إحسان عباس – دار صادر – بيروت – الطبعة الأولى ١٩٩٤م – عدد الأجزاء: ٧ .

فهرس الموضوعات